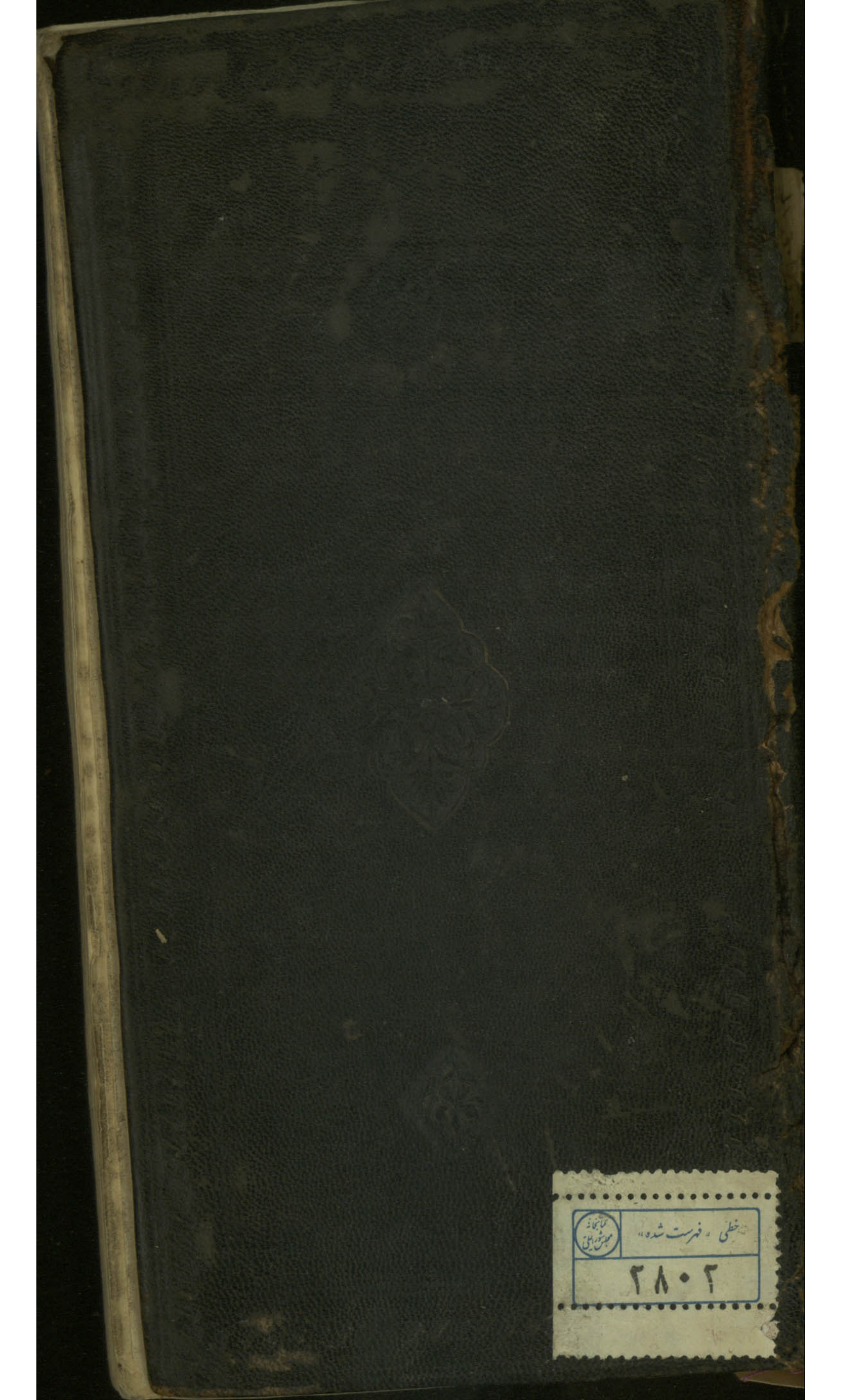
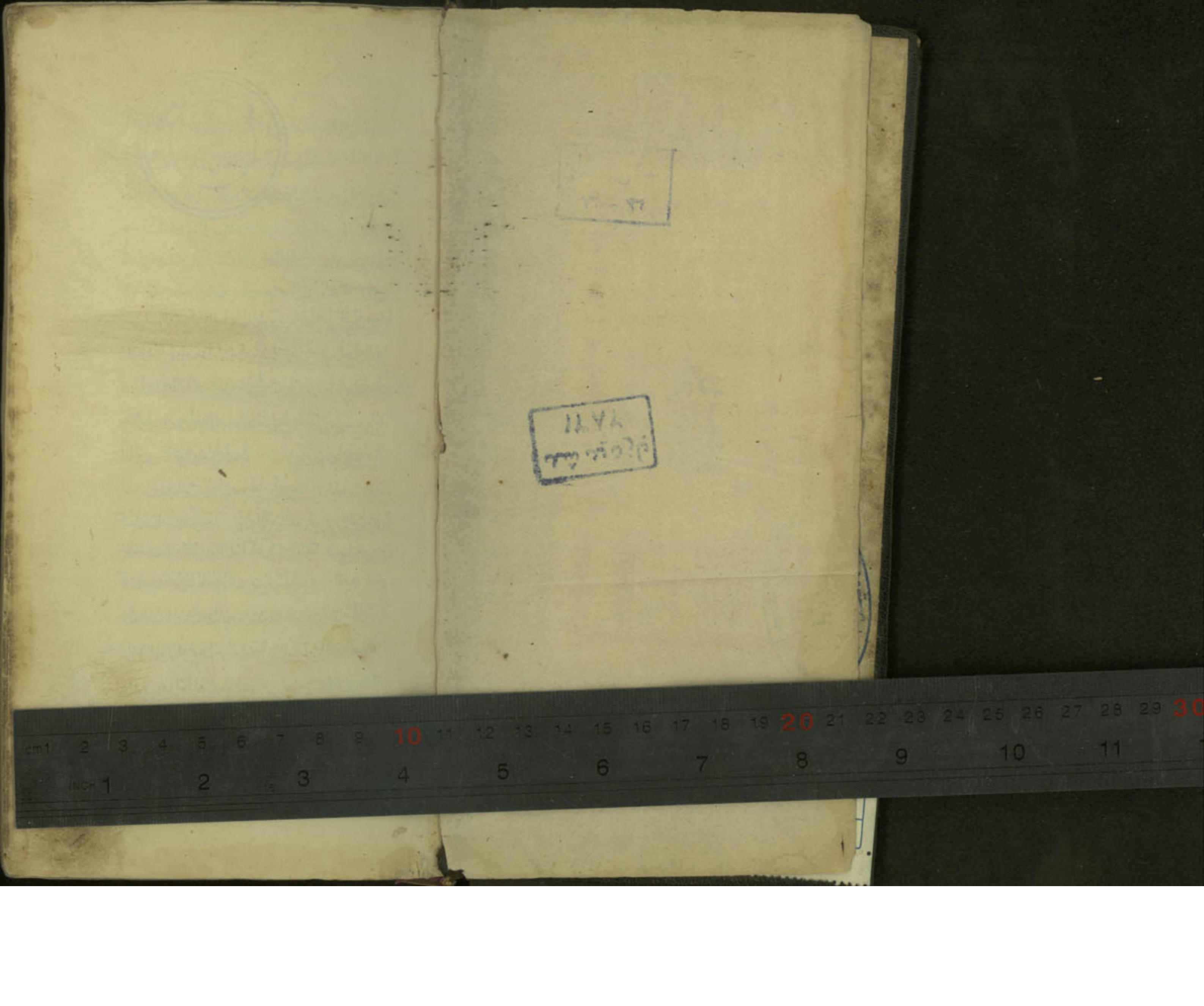

خطی « فهرست شده »
۲۸۰۲



کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
موضوع
شماره قفسه
شماره ثبت کتاب
۶۱۴۳۶
۲۸۰۲
بازدید شد
۱۳۸۲





بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى كور الليل على النهار وكور النهار على الليل وجعلها
خلفة لمن اراد ان يذكر او اراد شكورا وسخر الشمس والقمر بامره وا
ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله فجعله منصورا
وصلى عليه وامر عباده بالصلوة والتسليم عليه فصلى وسلم عليه واله
الذين سقاهم ربهم شرابا طهورا   فيقول الراجى عفو ربه
المهيمن محمد بن المرتضى المدعو بمحسن تجاوز الله عنه انى لما رايت جمعا
كثيرا من الكرام وجماعة غفيرا من الاعلام فضلا عن غيرهم من العوام كانوا
يرجعون لملاحظة احوال الساعات فى كثير من الخطب الجسام وغيرها من
المقاصد والمهام الى التقويم الذى دونه المنجمون وهو متعارف بين الانام
ولا يعلمون بما روى فى هذا الباب عن الائمة المعصومين عليهم الصلوة والسلام
من الاحاديث المميزة بين الجيدة والردية من الساعات والايام مع ان العمل
بها اولى وهو الوجه لاهتمام وان احكام النجوم ليست مستندة الى برهان تام
بل عسى ان يدعى فيها التجربة كما صرح به بعض الاعلام وربما تتخلف عن الواقع
فلا يحصل منها الطمأنينة التام احببت تاليف رسالة تتضمن الجميع وحيث النظم

النظم حسن النظام متضمنة على زبدة ما ورد من الاخبار فى هذا المقام وخلاصة
ما فى التقويم مما هو مجرب واشير اليه فى خبر عنهم ؏ بوجه حسن مما هو مرقوم فيه
وطريق لا يتبدل بتبدل الاعوام فجمعتها مع قلة بضاعتى وقصور باعى سيما
فى هذه الايام ونقلت اكثر احاديث من كتب علمائنا رضوان الله
عليهم والعهدة على اولئك الكرام واقلها من اماكن متفرقة غير معلومة
لعدم الاطلاع على حديث من سمع شيئا من الثواب المشهور بين الانام وبينت
فى الحواشى كل حديث يحتاج الى البيان ليسهل تناوله على كل احد من الخواص
والعوام وسميتها بغنية العوام فى معرفة الساعات والايام ورتبتها على مقدمة
ومقالتين وخاتمة ختم بها الكلام عطوبى لمن جعلها شعاره ودثاره على الدوام
وفى كل امر يرجع اليها ليكون على حسب المرام من ابصر فلنفسه ومن عمى فعليها وعلى
الله التوكل وبه الاعتصام   فى بيان الاختلاف الواقع فى الايام
والشهور والسنين عند اهل الشرع والروم والفرس والمنجمين فنقول الشهور
ان اليوم بليلة عند اهل الشرع من غروب الشمس المحقق باستتار القرص
او ذهاب الحمرة المشرقية على اختلاف الروايتين الى مثله وكانه لان الظلمة
اصل والنور طار وروى عمر بن يزيد عن ابى عبد الله جعفر بن محمد الصادق ؏
قال قلت له ان المغيرية يزعمون ان هذا اليوم لليلة المستقبلة فقال كذبوا هذا
اليوم لليلة الماضية وعند الروم والفرس من طلوع الشمس الى مثله ولعله
لان النور وجودى والظلمة عدمية وعند المنجمين واهل الحساب من زوالها
الى مثله لان اختلاف المطالع والمغارب بحسب اختلاف المساكن بالنسبة الى الافاق
دون انتصاف النهار لانه في جميع المساكن افق من افاق خط الاستواء لا

اختلافاً فيما بينهما ويؤيد الاخير ما رواه العياشي في تفسيره بالاسناد الى الا
شعث الحاتم قال كنت في خراسان حيث اجتمع الرضا عم والفضل بن سهل والمأمون
في الايوان الحيري بمرو فوضعت المائدة فقال الرضا عم ان رجلا من بني اسرائيل
سألني بالمدينة فقال النهار خلق قبل ام الليل فما عندكم قال فاداروا الكلام فلم يكن
عندهم في ذلك شيء فقال الفضل للرضا عم اخبرنا بها اصلحك الله قال نعم من القرآن
ام من الحساب قال له الفضل من جهة الحساب فقال قد علمت يا فضل ان طالع الدنيا
السرطان والكواكب في مواضع شرفها فزحل في الميزان والمشتري في السرطان والشمس
في الحمل والقمر في الثور فذلك يدل على كينونة الشمس في الحمل في العاشر من الطالع
في وسط السماء فالنهار خلق قبل الليل وقال في قوله تعالى عز وجل لا الشمس ينبغي
لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار اي قد سبقه النهار اقول يستفاد
من هذا الحديث تقدم النهار على الليل عند اهل الشرع ايضا ويؤيد القول الآخر
ايضا ما روي في الاخبار الصحيحة عنهم عم ان اول صلوة فرضها الله تعالى وصلاها رسول الله
صلوة الظهر فان قلت فما تقول في رواية عمر بن يزيد قلت يحتمل ان يكون المشار اليه
بهذا في قوله هذا اليوم صدر النهار اعني النصف الاول منه وعلى هذا فالايام
والنهار عند اهل الشرع من طلوع الفجر الثاني المستطير الى غروب الشمس على المشهور
وفي رواية ان ما بين طلوع الفجر وطلوع الشمس ليس من النهار ولا من الليل
وعند غيرهم من طلوع الشمس الى غروبها كما هو الوضع الطبيعي ولا يخفى المناسبة بين
زماني الليل على المذهبين واما الشهور والسنين فعند اهل الشرع معتبرتان
بالنسبة الى سير القمر فالشهر عندهم هو زمان مفارقة القمر وضعا مفروضا له
مع الشمس الى ان يعود الى ذلك الوضع ولما في كل وضع شكل وصلوا البدا شكل

شكل الهلال لانه مبدأ سائر الاشكال ولكونه تمثيلا [illegible] الوجود بعد العدم والمولود
الخارج من الظلام ويختلف ذلك الزمان باختلاف مسيرات القمر واختلاف المساكن فمن رؤية
هلال الى اخرى قد يكون ثلثين يوما وقد يكون تسعة وعشرين والسنة عندهم
هي اثنى عشر شهرا في كتاب الله اي فيما اثبته واوجبه في حكمه وراه حكمة وصوابا
وتسمى سنة قمرية وسنة هلالية ومبدأها اول المحرم الحرام وفي رواية اول
رمضان المبارك والاول هو المشهور وتاريخهم عليه يدور واما عند غيرهم فتعتبر
بالنسبة الى سير الشمس فالشهر الحقيقي عندهم هو زمان حلول الشمس ببرج
من البروج الى حلولها ببرج آخر يليه ويختلف ذلك باختلاف مكثها فيها فاكثره
احد وثلثون يوما واثنى عشر ساعة واقله تسعة وعشرون يوما وتسع ساعات
لكنهم لم يعتبروا هذا الاختلاف بل المنجمون والفرس اخذوا شهورهم كلها ثلثين يوما
والروم اخذوا احدا وثلثين الا التشرين الاخر ونيسان وحزيران وايلول
فاخذوا ثلثين وشباط ثمانية وعشرين ووجهه غير معلوم فالشهور عند
الثلاثة اصطلاحية والسنة الحقيقية عندهم هي زمان مفارقة الشمس اية
نقطة فرضت من فلك البروج الى ان تعود الى تلك النقطة بحركتها الخاصة التي
هي من المغرب الى المشرق وهو ثلثمائة وخمسة وستون يوما وخمس ساعات وخمس
دقيقة واثنا عشر ثانية على رصد بطليموس وهذا الرصد هو المعتبر عند المنجمين
فيبقى بعد اخذ شهورهم الاثنى عشر خمسة ايام وكسر يزيدون الخمسة في اخر
اسفندارماه ويسمونها المسترقة ويجمعون الكسور حتى يصير في كل اربع سنين
او خمس سنين يوما فيكبسونه بعد الخمسة فيصير المسترقة ستة فسنتهم حقيقية
تقريبا ومبدأها اول فروردينماه الجلالي وهو اليوم الذي يكون الشمس

فی نصف نهار غرة الحمل یشترط ان یکون فی منتصف نهار سابقه فی الحوت ویسمی النیروز
السلطانی وهو النیروز المعتبر عند اهل الشرع علی ما هو مختار الشیخ الفاضل احمد بن
فهد الحلی طاب ثراه وعلی ما قال بعضهم ثلثمائة وخمسة وستون یوما وربع یوم وهو المعتبر
عند الفرس والروم فینبغی عند الفرس بعد اخذ الشهور خمسة ایام وربع یوم ففی
سالف الزمان کانوا یجمعون الارباع حتی یصیر کل مائة وعشرین سنة شهر
فیکبسونه عقیب احد شهورهم علی الترتیب ویسمونه باسم ما یلحق فی آخره ویزیدون
الخمسة فی آخر ذلک الشهر لیکون هذه الزیادة علامة الی دور آخر فلما انتهی النوبة
الی یزدجرد بن شهریار الذی کان آخر ملوکهم صار ذلک الشهر متروکا وکان ذلک
نوبته یومئذ بلغت بر ابانماه فاستمر بعضهم زیادة الخمسة فی آخره جریا علی عادتهم
وبعضهم یزیدونها فی آخر اسفندارماه لانه آخر الشهور وهو المشهور فسنة الفرس
اصطلاحیة لعدم اعتبارهم الکسور وعند الروم ینبغی بعد اخذ الشهور ربع یوم فیزیدونه
حتی یصیر فی کل اربع سنین یوما فیکبس فی آخر شباط فسنتهم حقیقیة تقریبا و
مبدأ اما عندهم اول التشرین الاول وهو فی هذا الاوان یکون فی اواسط کون
الشمس فی المیزان وعند الفرس اول فروردین ماه القدیم وهو فی هذه الاوان
فی اوایل نزول الشمس العقرب والمشهورین فی علماء العجم فی بلادهم ان هذا الیوم
هو النیروز المعتبر عند اهل الشرع وهو مختار صاحب الانوار وقد حکی ابن ادریس
والذی نقله بعض محققی اهل الحساب وعلماء الهیئة واهل هذه الصنعة فی کتاب له
ان یوم النیروز یوم العاشر من ایار وفیه تأمل اذ ان اراد النیروز المعتبر فی الشرع
والاشتغال بتفاصیل الدلایل وما یرد علیها یحتاج الی الخوض فیه یخرجنا عن الغرض
عن وضع الرسالة فلنعطف العنان الی ذکر المطالب   فی الاخبار

خبار المرویة عن الائمة الاطهار ع وفیها مطلبان   فیما ورد فی احوال الایام
بالنسبة الی الحوایج   فیما ورد فی احوال الحوایج بالنسبة الی الایام
فیما ورد فی احوال الایام بالنسبة الی الحوایج فنقول ورد الاخبار فی احوال الایام اما
من حیث کونها من الاسابیع او الشهور العربیة او الفارسیة واما من حیث کونها
من اللیالی او الرومیة فلم اظفر فیها بخبر عنهم ع فههنا ثلثة فصول   فاما
الشهور الفارسیة وهی ایام مخصوصة لا یصلح الشیء سوی الامور الغیر المحتاجة الی الاختیار
والتی تکرر فی کل اسبوع ولیل او نهار واما صالحة لبعض الامور دون بعض فما [illegible]
الی الاول اما قاله المحقق الطوسی طاب ثراه فی ترجمة قول ابی عبد الله جعفر بن محمد الصادق ع
منظومة واو هو هذا یقول جعفر صادق خلاصه سادات ز ماه فارسیان هفت
روز مذموم است نحس دو و سیم باز پنجم و پس از آن چه روز سیزدهم روز
شانزدهم شوم است دگر بیست و یکم بیست و چهار و بیست و پنج
که اهل نحس مرقوم است مجنب عبادت کار مکن در این ایام اگرچه نیک و بد
بعمر ز رق مقسوم است ویؤید هذا ما نسب الی امیر المومنین من ان الایام
المنحوسة من الشهر ما یقابل الحروف المعجمة من هذا البیت محب [illegible] هو الافضل
نعود لها الی فظل امل وما یوصل الی التاء ثمة الابیات المذکورة من قوله ع
بماند بیست و سه روز خجسته مختار که در عموم حوایج بخیر مختوم است ولیکن هیچ ایام
هشتم سفر مکن زنهار که خوف هلاک در این هر دو نص محکوم است بروز یازدهم پیش
پادشاه مرو اگرچه نیک دلش برتو نرم چون موم است که نیکوی در این روز نظر
بسوی کرد محروم و هوا این خلاصه مسموم است مکن دوازدهم با کسی مناظره که در
خصومت این روز صلح معدوم است و منه الاحادیث الاربعة الطویلة التی

احد ابهام ربية عن سلمان الفارسي رضي الله عنه والباقي عن الصادق ولم يكن بينها اختلاف الا
بالزيادة والنقصان الا نادرا اكتفينا بذكر واحد منها واشرنا الى البين فيها او بحا النقا
فيها الرواة وهي ما رواه في ربيع الابرار عن الصادق هكذا ١ قيل خلق فيه ادم وهو
يوم مبارك محمود لطلب الحوائج والدخول على السلطان وطلب العلم والتزويج والسفر والبيع
والشراء واتخاذ الماشية ومن هرب فيه او ضل قدر عليه الى ثمان ليال والمريض فيه
يبرأ والمولود فيه يكون سهلا مرزوقا مباركا عليه ٢ قيل خلقت فيه حواء
من ادم يصلح للتزويج وبناء المنازل وكتب العهود والسفر وطلب الحوائج والاختيار
ومن هرب فيه اول النهار خفي امره بجلا اخره والمولود فيه يكون صالح الرشد
وفي رواية واتق فيه اعمال السلطان ٣ قيل يوم نحس مستمر فيه نزع ادم وحوا
لباسهما واخرجا من الجنة فاجعل شغلك فيه صلاح امر منزلك ولا تخرج من دارك
ان امكنك واتق فيه السلطان والبيع والشراء وطلب الحوائج والمعاملة والشركة و
الزواج فيه يوجد والمريض يجهد والمولود فيه يكون سهلا مرزوقا طويل العمر
٤ ٥ قيل يوم نحس ولد فيه قابيل الشقي الملعون وفيه قتل اخاه وفيه دعا بالويل
في نفسه وهو اول من بكى في الارض فلا تعمل فيه عملا ولا تخرج من منزلك ومن حلف فيه
كاذبا عجل له الجزاء ومن ولد فيه صلح حاله ٦ قيل يوم صالح لقضاء الحاجة
والتزويج والصيد ومن سافر فيه فبرا او بحرا رجع الى اهله بما يحب ويجد اشارات الماشية
ومن ضل فيه او ابق وجد ومن مرض فيه برأ ومن ولد فيه صلح تربيته وسلم من
الافات ٧ قيل يوم صالح لجميع الامور ومن بدا فيه بالكتابة اكملها احسن فيه
ومن بدأ فيه بعمل او غرس حمد عاقبته ومن ولد فيه صلح تربيته وسبغ عليه
رزقه ٨ قيل يوم صالح لكل حاجة من بيع او شراء ومن دخل على السلطان

السلطان قضيت حاجته ويكره فيه ركوب البحر والسفر في البر والخروج الى الحرب ومن
ولد فيه صلحت له اولاده ومن هرب فيه لم يقدر عليه الا بتعب ومن ضل فيه لم يرشد الا
بجهد والمريض فيه يجهد ٩ قيل يوم خفيف صالح لكل امر شرعت فابدأ
فيه بالعمل واقترض فيه وازرع واغرس ومن حارب فيه غلب ومن سافر فيه رزق
مالا ورأى خيرا ومن هرب فيه نجى ومن مرض فيه ثقل ومن ضل يدل عليه ومن
ولد فيه صلحت له اولاده ووفق في جميع حالاته ١٠ قيل ولد فيه نوح ومن
ولد فيه يكبر ويهرم ويرزق يصلح للبيع والشراء والسفر الا الذهب لجهة الفاز
فيه يظفر فيه ويحبس ويبغي للمريض فيه ان يوصي وفي رواية صالح لكل حاجة سوى
الدخول على السلطان ومن هرب فيه من السلطان اخذ ومن مرض فيه برأ
١١ قيل ولد فيه شيث صالح لابتداء العمل والبيع والشراء والسفر
تجنب فيه الدخول على السلطان ومن هرب فيه رجع طائعا ومن مرض فيه فرج له
ان يبرأ ومن ضل فيه يرشد الى ان يسلم ومن ولد فيه طال عيشه غير انه لا يبرح حتى ينتقل
ويهرب من السلطان ١٢ قيل يوم صالح للتزويج وفتح الحوانيت
والشركة وركوب البحار ويجتنب فيه الوساطة بين الناس والمريض فيه يخاف عليه
ان يبرأ والمولود فيه يكون حسن التربية وفي رواية صالح مبارك فاطلبوا فيه
حوائجكم واسعوا لها فانها تقضى ١٣ قيل يوم نحس فاتق فيه المنازعة
ولقاء السلطان وكل امر ولا تدهن فيه راسك ولا تحلق شعرا ومن ضل فيه او هرب سلم
ومن مرض فيه اجهد والمولود فيه ذكروا انه لا يعيش ١٤ قيل
يوم صالح لكل شيء ومن ولد فيه يكون غشوما ظلوما وهو جيد لطلب العلم والبيع و
الشراء والسفر والاستقراض وركوب البحر ومن هرب فيه اخذ ومن مرض فيه

يبدأ الشر ثم وفي رواية من ولد فيه عمر طويلاً ويكون مشغوفاً بطلب العلم ويكثر
ماله في آخر عمره ١٥ قال ع يوم صالح لكل الامور الا من اراد ان يستقرض
او يقرض ومن مرض فيه يبرأ عاجلاً ومن هرب فيه ظفر به والمولود فيه الثغ
او اخرس ١٦ قال ع يوم نحس لا يصلح لشيء سوى الابنية ووضع
الاساس ومن سافر فيه هلك ومن هرب فيه رجع ومن ضل سلم ومن مرض برأ سريعاً
والمولود فيه يكون مجنوناً ان ولد قبل الزوال اصلح حاله ١٧ قال ع
متوسط واحذر فيه المنازعة والقرض والاستقراض فمن اقترض فيه شيئاً لم يرد
اليه ومن استقرض لم يرده ومن ولد فيه صلحت حاله وفي رواية يوم صالح فاما
فاطلبوا ما شئتم وتزوجوا وبيعوا واشتروا وازرعوا وابنوا وادخلوا على السلطان
في حوائجكم فانها تنقضي وفي رواية اخرى يوم ثقيل لا يصلح لطلب الحاجة ١٨
١٩ قال ع يوم صالح لكل شيء من بيع او شراء او زرع او سفر ومن خاصم فيه
عدوه ظفر به والقرض فيه يرد والضال فيه يبرأ ومن ولد فيه يصلح حاله ٢٠
قال ع يوم جيد ولد فيه اسحق ع وهو صالح للسفر والمعاش والحوائج وتعلم
العلم وشراء الرقيق والماشية ومن ضل فيه او هرب قدر عليه بعد خمس عشرة ليلة
ومن ولد فيه يكون صالحاً موفقاً للخير ٢١ قال ع يوم متوسط صالح
للسفر وقضاء الحوائج والبناء ووضع الاساس وغرس الشجر والكرم والدخول على السلطان
واتخاذ الماشية ومن هرب فيه يعسر ادراكه ومن ضل فيه خفي امره ومن مرض صعب مرضه
ومن ولد فيه صعب عيشه ٢٢ قال ع يوم نحس ردي فلا تطلب
فيه حاجة واتق فيه السلطان ومن سافر خيف عليه ومن ولد فيه يكون فقيراً محتاجاً
وفي رواية يصلح لاهراق الدم حسب ٢٣ قال ع يوم صالح لقضاء الحوائج و

والبيع والشراء والدخول على السلطان والعتق فيه مقبول والمريض فيه يبرأ سريعاً
والمسافر يرجع بعافية ٢٤ قال ع ولد فيه يوسف ع وهو يوم صالح
لطلب الحوائج والنكاح والتزويج والدخول على السلطان ومن سافر فيه غنم واصاب خيراً
ومن ولد فيه كان حسن التربية ٢٥ قال ع يوم ردي نحس فيه [illegible]
فلا تطلب فيه امراً من الامور ومن ولد فيه نكد عيشه ولم يوفق لخير [illegible] وان حرص
جهده ويقتل في آخر عمره والمريض يطول مرضه ٢٦ قال ع يوم نحس
ردي فاحفظ نفسك فيه ولا تطلب فيه حاجة فانه يوم شديد البلاء [illegible] فيه [illegible]
مصر بالامع فرعون والمريض فيه يجهد وفي رواية لم يبق من مرضه والمولود فيه يكون
مباركاً سخياً ونصيبه على [illegible] ويسلم منها ٢٧ قال ع
يوم صالح للسفر ولكل امر [illegible] الا التزويج فيه فمن تزوج فيه فارق زوجته لان فيه
انفلق البحر لموسى ع ولا تدخل فيه على السلطان اذا قدمت من سفر والمريض فيه يجهد و
المولود يطول عمره ٢٨ قال ع يوم صالح لكل امر والمولود فيه يكون
حسناً جميلاً طويل العمر كثير الخير قريب من الناس محبب اليهم وفي رواية يوم سعد
٢٩ قال ع يوم صالح لكل امر فيه ولد يعقوب ع فمن ولد فيه يكون
محروماً ويصيبه الغموم ويبلى [illegible] ٣٠ قال ع يوم صالح لكل امر
ومن ولد فيه يكون حليماً ومن سافر فيه اصاب مالاً كثيراً ومن مرض فيه برأ سريعاً
ولا يكتب فيه وصية ومن ابق فيه رجع وفي رواية يوم مبارك صالح لكل حاجة من
لقاء السلطان والاصدقاء وفعل البر وغير ذلك ٣١ قال ع يوم جيد
للبيع والشراء والتزويج ومن ولد فيه يكون حليماً مباركاً ويعسر عيشه [illegible]
ويرزق [illegible] منه وفي رواية ويرتفع امره ويعلو شأنه ويكون صادقاً

الا ان صاحب فارس من ... اخذ ومن خلفه ... والروح ... ومن اقرض شيئا وده

سبعا الشهى اعلم انى كنت الى الان متردد فى ان الايام فى هذه الرواية

واخواتها الثلثة هى هل منسوبة الى الشهور العجمية او العربية اذ لم يكن فى شئ منها

اشعار الى شئ ولم اجد كلام احد نص على شئ والامارات كانت متعارضة لدى و

الاشارات متناقضة على فكنت اذا نظرت الى اى جانب منها اقدمت رجلا واخرت

اخرى حتى وجدت هذه الرواية فى كتاب لوامع النورين تصانيف الحاشى مصرحا بان الشهور

الفارسية هل المراد فقويت الاعتقاد وبعد ذلك من الاباد من اشد الاعتقاد وايدته

مقدمات بها الظن يزداد ويحصل الاعتماد كاشتمال رواية سلمان الفارسى على اسماء الايام

اذ هى موضوعة لايام شهور الفرس كما هو مشهور وفى كتب النجوم مسطور ومجيئها بالفاظ

ناطقة ورواتها عن اهل الفرس اصحاب دعوى الرواية المرجحة التى رواها المحقق الطوسى

طاب ثراه من ذلك الامام فى ان ما [illegible] ان هذا الحال كان مشترك بينها والنحوسات

كانت متطابقة فيها [illegible] وكيفية [illegible] من الامارات فان قلت

الظاهر ان السعادة والنحوسة فى الايام تكونان مرتبطتين بالاوضاع الفلكية وايام الفرس

غير منضبطة بالنسبة اليها لامر ان سنيهم وشهورهم اصطلاحية ظنا نعم هو الظاهر ولكن

اذا اجودنا النظر وجدنا انه ليس كما بما يمكننا ان نعرف هذه الاحكام اسرار [illegible] ليس

لاحد استكشافها والفحص عنها ولا يعلمها الا الله والراسخون فى العلم [illegible]

بل لا يطلع عليها الا واحد بعد واحد ولعل كلام امير المؤمنين فى اختيارات ايام الاسابيع وغيرها لعله

لا يعلمه الا نبى او وصى نبى اما ان قلت [illegible] مرتبطين بالاوضاع الفلكية

لكن لا نسلم ان يكون الايام التى هى معتبرة فيها منضبطة لا بغير ما نحن فيه ظنا

نعم والحق خلاف ذلك فان تاريخ الفرس امر اعتبارى [illegible] الملوك العجم من قبل انقسم وقد

وفلعين وكل منهم فى بيت [illegible] باسم نفسه حتى انتهى الى اخر ملوكهم يزدجرد بن

شهريار فصار كبيس الشهور مشوشا وكان الخمسة المزادة فى اخر مرادة فى اخر اسفندارماه

قلنا العبرة بما كان معتبرا فى زمن [illegible] فيها لان الاحكام اخبر عن الائمة او هو ط

استقر عليه فى عهد يزدجرد وهو مضبوط ولا اثر للتغيرات الواقعة فى الايام الجاهلية

وفى هذا المقام كلام اخر وهو ان ظاهر كلام صاحب [illegible] موضع الرواية ربما يشعر بان

المراد بالايام ايام الشهور الرومية كما لا يخفى على الناظر فيه العارف باساليب الكلام

والجواب عنه انه مع احتماله التاويل يمكن ان يكون ذلك وقع خطأ منه لتعارف

هذه الشهور دون [illegible] الاحكام الشرعية عليها [illegible]

عن غيرها وخفاء القرينة ان قيل ان قوله فى هذه الرواية خلق فيه ادم وخلقت

منه حوا وامثال ذلك لا يناسب الشهور الفرسية فان هذه الشهور [illegible] المعتبرة من

بدو العالم قلنا اولا من اين علم ان ذلك التاريخ لم يكن فى تلك الازمنة وثانيا انه لا يبعد

بعيد بل ولا مستبعد ان يطبق الائمة [illegible] ولادة الانبياء على ذلك التاريخ او علموا

من طريق اخر فانهم معادن العلوم والاسرار عليهم [illegible] وربما يستفاد من كلام

ان الايام السبعة منحوسة فى كل من الشهور العربية والعجمية جميعا كما يتبين من هذا

النظم [illegible] هفت روز نحس بود در هر مهی [illegible]

است [illegible] لان التعليل فى التجنب اولى

والى الخروج من العهدة اوفق ولا سيما قد ورد فى الحديث النبوى [illegible] الاعتداد بالايام [illegible]

بعده [illegible] عليكم [illegible] من هذا [illegible]

لم [illegible] ولهذا الظن [illegible] ولا

يتطير والله الحمد هذا ما تيسر لنا من التحقيق فى هذا المقام الذى [illegible]

سل بعض من الاصحاب الحسن الشرفية فيكون الثالث والخامس منها امرها نحوسات

تامل ولم اجد فيه كلاما احدا اشعار به روى عن علي بن يعقوب الملقب بابي

قواس انه قال قلت لابي الحسن علي بن محمد العسكري ع يا سيدي قد وقع الي اختيارات عن الصادق ع

ما حدثني به الحسن بن عبد الله بن مطهر عن محمد بن سليمان الديلمي عن ابيه عن الصادق ع في

كل شهر فاعرضه عليك فقال لي افعل فلما عرضته عليه وصححته قلت له يا سيدي في اكثر هذه الايام

قواطع عن المقاصد لما ذكر فيها من النحس والمخاوف فدلني على الاحتراز من المخاوف فيها

فانما تدعو الضرورة الى التوجه في الحوائج فيها فقال لي يا سهل ان لشيعتنا بولايتنا لعصمة لو سلكوا بها

في لجج البحار الغامرة وسباسب البيداء الغابرة بين سباع وذئاب واعادي الجن والانس

لامنوا من مخاوفهم بولايتهم لنا فثق بالله عز وجل واخلص في الولاء لائمتك الطاهرين وتوجه

حيث شئت واقصد ما شئت يا سهل اذا اصبحت وقلت ثلاثا اَصبحتُ اللهم معتصما بذمامك

المنيع الذي لا يطاول ولا يحاول من شر كل غاشم وطارق من سائر ما خلقت ومن

خلقت من خلقك الصامت والناطق في جنة من كل مخوف بلباس سابغة ولاء اهل بيت

نبيك محمد عليه وعليهم السلام محتجبا من كل قاصد لي الى اذية بجدار حصين الاخلاص

في الاعتراف بحقهم والتمسك بحبلهم موقنا ان الحق لهم ومعهم وفيهم وبهم اوالي من والوا

واجانب من جانبوا فصل على محمد وال محمد واعذني اللهم بهم من شر كل ما اتقيه

يا عظيم حجزت الاعادي عني ببديع السماوات والارض انا جعلنا من بين ايديهم

سدا ومن خلفهم سدا فاغشيناهم فهم لا يبصرون ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

وقلتها عشيا ثلاثا دخلت في حصن من مخاوفك وامن من محذورك فاذا اردت

التوجه في يوم قد حذرت فيه فقدم امام توجهك الحمد والمعوذتين والاخلاص واية

الكرسي وسورة القدر والخمس ايات من ال عمران ثم قل اللهم بك يصول الصائل وبقدرتك

يطول الطائل ولا حول لكل ذي حول الا بك ولا قوة يمتازها ذو قوة الا منك بصفوتك

من خلقك وخيرتك من بريتك محمد نبيك وعترته وسلالته عليه وعليهم السلام صل

عليهم واكفني شر هذا اليوم وضره وارزقني خيره ويمنه واقض لي في متصرفاتي بحسن العافية

وبلوغ المحبة والظفر بالامنية وكفاية الطاغية الغوية وكل ذي قدرة لي على

اذية حتى اكون في جنة وعصمة من كل بلاء ونقمة وابدلني من المخاوف فيه امنا

ومن العوائق فيه يسرا حتى لا يصدني صاد عن المراد ولا يحل بي طارق من اذى

العباد انك على كل شيء قدير والامور اليك تصير يا من ليس كمثله شيء وهو السميع البصير

وروى علي بن اسباط مرسلا عن الصادق ع انه قال كان بيني وبين رجل قسمة ارض وكان

الرجل صاحب نجوم وكان يتوخى ساعة السعود فيخرج فيها واخرج انا في ساعة

النحوس فاقتسمنا فخرج لي خير القسمين فضرب الرجل بيده اليمنى على اليسرى ثم قال

ما رايت كاليوم قط قلت وما ذاك قال اني صاحب النجوم اخرجتك في ساعة النحوس

وخرجت انا في ساعة السعود ثم قسمنا فخرج لك خير القسمين فقلت الا احدثك

بحديث حدثني به ابي قال قال رسول الله ص من سره ان يدفع الله عنه نحس يومه فليفتتح

يومه بصدقة يذهب الله بها نحس يومه ومن احب ان يذهب الله عنه نحس ليلته

فليفتتح ليلته بصدقة تدفع نحس ليلته ثم قال فاني افتتحت خروجي بصدقة

فهذا خير لك من علم النجوم — في ايام الشهور العربية وهي اما

منحوسة واما مختارة لبعض الامور واما صالحة لامر دون امر فمنها ما تلك الاول

ما روي عن الصادق ع انه في السنة اثنى عشر يوما من اجتنبها نجي ومن وقع فيها هوى فا

حفظوها فان في كل شهر منها يوم ففي المحرم الثاني والعشرين وفي الصفر العاشر وفي الربيع

الاول الرابع وفي الربيع الثاني الاول وفي الجمادى الاول الثامن والعشرين وفي الجمادى الثاني

والرجب الثاني عشر وفي شعبان السادس والعشرون وفي رمضان الرابع والعشرون
وفي شوال الثاني وفي ذي القعدة الثامن والعشرون وفي ذي الحجة الثامن ومما روي عن
امير المؤمنين ع ان في السنة اربعة وعشرين يوما نحسات رديات لا يتم الامر الذي شرع
فيها ولا يعيش الطفل الذي ولد فيها ولا ينظف الثياب الذي غزل فيها ولا ينمو الشجرة
التي غرس فيها وفي كل شهر منها يومان ففي المحرم الحادي عشر والرابع عشر وفي الصفر
الاول والعشرون وفي الربيع الاول العاشر والعشرون وفي الربيع الثاني الاول والحادي
عشر وفي الجمادى الاولى العاشر والحادي عشر وفي الجمادى الثاني الاول والحادي عشر وفي
الرجب الحادي عشر والثالث عشر وفي شعبان الرابع والعشرون وفي رمضان الثالث
الثالث والعشرون وفي الشوال السادس والثامن وفي ذي القعدة السادس
والعاشر وفي ذي الحجة الثامن والعشرون وهذا الحديث منقول بغير لفظه وهو
مع ما قبله لم يثبت عندي صحته ولم اجد له في كتاب يصح عليه الاعتماد ومنه ما روي
عن الصادق ع في حديث طويل يذكر فيه اعمال يوم عاشوراء قال وان استطعت ان لا
تنتشر يومك في حاجة فافعل فانه يوم نحس لا يقضى فيه حاجة مؤمن فان قضيت
لم يبارك له ولم ير فيها رشدا ولا يدخرن احدكم لمنزله شيئا فمن ادخر في ذلك اليوم
شيئا لم يبارك له فيما ادخر ولم يبارك له في اهله ومنه ما ورد من ان اكثر البلايا
النازلة في السنة تنزل في شهر صفر فليتحرز جميع ايامها سيما اربعا آخره ومما يوصل
الى التشأم ما رواه في الصحيح الواقفية عن الصادق ع نعم اللقمة الجبن يعذب الفم ويطيب
النكهة ويشهي الطعام ويهضمه ومن يعتمد اكله رأس الشهر اوشك ان لا ترد له
حاجة فيه ومنه سائر العبادات من الصلوة والصوم والصدقة والغسل والدعوات
والاثار الواردة مما هو مذكور في الكتب الموضوعة له وهو خارج عما نحن فيه واما ما يدل

على الثالث فبعضها ما سنذكره في المطلب الثالث ان شاء الله
في ايام الاسابيع وهي ايضا تنقسم الى الاقسام الثلاثة فما يدل على الاول ما روي عن الصادق ع
لا تسافروا يوم الاثنين ولا تطلب فيه حاجة وما قال ابو ايوب الخزاز اذا اردنا ان نخرج
فجئنا نسلم على ابي عبد الله ع فقال كأنكم طلبتم بركة الاثنين قلنا نعم قال فأي يوم اعظم
شوما من يوم الاثنين فقدنا فيه نبينا ص وارتفع عنا الوحي لا تخرجوا واخرجوا
يوم الثلثاء وما روي عن النبي ص في حديث بعد ان في خلق الاثنين لمعونا
سأل رجل عن ذلك فقال انه تواطأت مشركو قريش صبحي يوم الاثنين وهاجرت
من مكة الى المدينة يوم الاثنين وقتل يوم الاثنين وامرت يوم الاثنين وسم
الحسن ع يوم الاثنين ويموت يوم الاثنين ومنه ما روي عن امير المؤمنين ع ينبغي
للرجل ان يتوقى النورة يوم الاربعاء فانه يوم نحس مستمر وما روي عن النبي ص في حديث
بعد ان في الاربعاء يوم نحس مستمر وسئل ذلك قال ان الله عز وجل رفع اركان جهنم
يوم الاربعاء وربيع زواياها واشد حرها يوم الاربعاء وانزل الله من السماء الى الارض
وجبا ولا قضيا ولا نقمة الا في يوم الاربعاء وما روي عنه ص في العلل احذر يوم
الاربعاء فانه نحس الا للطب والادوية وما قال الزمخشري في ربيع الابرار من ان
في يوم الاحد نزول العذاب على ثمود وجاء في الحديث نعوذ بالله من شر يوم الاحد
فان لم يحمل على السيف اقول هذه الروايات الدالة على نحوسة هذه الايام ينبغي
تخصيصها ببعض ما يصلح له كالدواء والابتداء وغيرها يوم الاربعاء او قطع الثوب وغيره يوم
الاثنين والبناء وغيره يوم الاحد كما سيجيء واما الروايات المخالفة التي لا تقبل ا
التخصيص والتأويل كالرواية الدالة على نحوسة الاثنين للسفر مع ما يجيء في الابواب
من خلافه وكالروايتين المخالفتين في النورة يوم الجمعة كما ستطلع عليهما ان شاء الله

ذلك فيجب الترجيح بينهما على الوجوه المقررة فيه ان امكن والا فوسع علينا بايهما اخذنا
حتى نلقى امامنا القائم ع فنرد اليه كما ورد في الخبر وربما يوفق بين خبرى الاثنين بان
البيت العلوى له شرافة قبل وفات النبى ص او التشأم بالاثنين من اهل البيت ع بعده
وانت تعلم ان هذا لا يستقيم مع الخبر النبوى المذكور في صحيحة وما يورث في القسم الثانى
الابيات المشهورة المنقولة عن امير المؤمنين ع وهى هذه

لنعم اليوم يوم السبت حقا لصيد ان اردت بلا امتراء
وفي الاحد البناء لان فيه تبدى الله في خلق السماء
وفي الاثنين ان سافرت فيه ستظفر بالنجاح وبالثراء
وان ترد الحجامة فالثلثا ففى ساعاته هرق الدماء
وان شرب امرء يوما دواء فنعم اليوم يوم الاربعاء
وفي يوم الخميس قضاء حاج ففيه الله ياذن بالدعاء
وفي الجمعة التزويج عرس ولذات الرجال مع النساء
وهذا العلم لا يعلمه الا نبى او وصى الانبياء

وما روى عن ابى الحسن ع قلموا اظفاركم يوم الثلثا واستحموا
يوم الاربعا واصيبوا من الحجامة حاجتكم يوم الخميس وتطيبوا باطيب طيبكم يوم الجمعة
واما ما يدل على القسم الثالث فسيجيء في المطلب الثانى ان شاء الله تعالى فانتظر ومنه ما نقله الكفعمى
من قولهم ع بورك لامتى في سبتها وخميسها الخميس والجمعة فضائل ومزايا بالنسبة
الى سائر الايام وهما يومان شريفان سيما الجمعة فانها سيد الايام في الحديث ما طلعت
الشمس على يوم ولا غربت افضل منه فمن مزاياه ان الحوائج العظام فيه مقضية و
الحسنات فيه مضاعفة والسيئات مغفورة والدرجات مرفوعة والموت فيه براءة من
النار ومن زار قبر ابويه او احدهما فيه كتب الله له حجة مبرورة وفيه يرفع الله
العذاب عن ارواح المشركين ولاهل الايمان فيه وفي ليلته فضل كبير وفيه ساعة
يستجاب فيها الدعوات وفيه يحرم البيع بعد النداء الى صلوة الجمعة وفيه

وفيه يستحب غسل الراس بالسدر والخطمى وساير التنظيفات والتطيب والالتذاذ ونحو ذلك مما لا يخفى
من المزايا فليعرف حقه وحرمته ففى الحديث ما استخف احد بحرمته وضيع حقه الا كان
حقا على الله ان يصليه نار جهنم الا ان يتوب واما الاربعا فقد مر ما يدل على نحوسته
لكن سيجيء في باب السفر ما يدل على خلافه فانتظر وفى المحقق الطوسى طاب ثراه ايضا
في بعض رسائله فيحمل على ما من اعمال الخير لا بد ان يوقع يوم الاربعا وهذا لان يوم الاربعا
يوم خلق فيه النور وهو نحس في حق الكفار فيكون مباركا في حق المؤمنين انتهى
كلامه ولم اقف على ما اخذه واما الثلثا فهو اخف يوم خلقه الله تعالى وقال الامام ع الا ان
فيه الحديد لداود فما يبعد ان يكون له ما في حاجة الافضيت له كما روى عن النبى ص
وعن الصادق ع البغض من تعسرت عليه الحوائج فليلتمس طلبه يوم الثلثا فانه اليوم الذى الان الله
الحديد لداود واما ساير الايام فليس فيها ما يدل على ما ذكرناه
فيما ورد في احوال الحوائج بالنسبة الى الايام والساعات الشريفة روى ابو سعيد
الخدرى عن النبى ص وصايا كثيرة في اداب الشريعة اوصاها لعلى بن ابى طالب ع ونحن
نذكر هيهنا بعضها المنسوب الى الاوقات والايام دون الذى لا دخل له في المرام
فمنها انه قال يا على لا تجامع امرأتك بعد الظهر فانه ان قضى بينكما ولد في ذلك الوقت
يكون احول والشيطان يفرح بالحول في الانسان يا على لا تجامع امرأتك في اول الشهر
ووسطه واخره فان الجنون والجذام والخبل يسرع اليها والى ولدها وفي معناه
حديث عن الصادق ع ومنها انه قال يا على لا تجامع امرأتك ليلة الاضحى فانه ان قضى بينكما ولد يكون
له ست اصابع يا على لا تجامع امرأتك في نصف من شعبان فانه ان قضى بينكما ولد
يكون مشوما ذا شامة يا على لا تجامع اهلك في اخر درجة من الشهر اذا بقى يومان
فانه ان قضى بينكما ولد يكون عشارا او عونا للظالم ويكون هلاك قوم من الناس

عليه يا علي ان جامعت اهلك في ليلة الثلثا فقضي بينكما ولد فانه يرزق الشهادة بعد
شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله صلى الله عليه وآله ولا يعذبه الله مع المشركين ويكون
طيب النكهة من الفم رحيم القلب سخي اليد طاهر اللسان من الكذب والغيبة والبهتان
يا علي وان جامعتها يوم الخميس عند الزوال عند كبد السما فقضي بينكما ولد فان
الشيطان لا يقربه حتى يشيب ويكون فهما ويرزقه الله السلامة في الدين و
الدنيا يا علي ان جامعتها ليلة الجمعة وكان بينكما ولد فانه يكون خطيبا قوالا
مفوها وان جامعتها يوم الجمعة بعد العصر فقضي بينكما ولد فانه يكون معروفا
مشهورا عالما وان جامعتها ليلة الجمعة بعد العشاء الآخرة فانه يرجى ان يكون له
ولد من الابدال ان شاء الله يا علي لا تجامع في اول ساعة من الليل فانه ان قضي بينكما ولد
لا يؤمن ان يكون ساحرا مؤثرا للدنيا على الآخرة يا علي احفظ وصيتي هذه كما
حفظتها من جبرئيل وعن الصادق ع ليس للرجل ان يدخل بامرأته ليلة الاربعاء وعن
الباقر ع حين بلغه ان رجلا تزوج في ساعة حارة عند نصف النهار ما اراهما
يتفقان فافترقا وحين سئل ايكره الجماع وان كان من حلال قال نعم من طلوع الفجر
الى طلوع الشمس ومن مغيب الشمس الى مغيب الشفق وفي اليوم الذي تنكسف فيه
الشمس وفي الليلة التي يخسف فيها القمر وفي اليوم والليلة التي يكون فيها الزلزلة ا
لحديث اخذت منه موضع الحاجة وعن النبي ص يكره الجنابة حين تصفر الشمس وحين
تطلع وهي صفراء وعن الصادق ع من سافر او تزوج والقمر في العقرب لم ير الحسنى وعن الكاظم ع
من تزوج في محاق الشهر فليسلم لسقط الولد ونقل عن الباقر ع مثله الا انه صرح
في المجامعة وعن علي ع يستحب للرجل ان ياتي اهله اول ليلة من شهر رمضان وليلة
... ليلة الجمعة وبعض ايام الشهر العربية الشريفة فنذكر

الحلق والاطلاء بالنورة عن الصادق ع اني لاحلق كل جمعة فيما بين الطلية والطلية و
عن امير المؤمنين ع ينبغي للرجل ان يتوقى النورة يوم الاربعاء فانه يوم نحس مستمر ويجوز في
ساير الايام وعن ابي الحسن الرضا ع من تنور يوم الجمعة فاصابه البرص فلا يلومن الا نفسه
وعن النبي ص اخمس خصال يورث البرص وعد منها النورة يوم الجمعة ويوم الاربعاء
وعن الصادق ع حين قيل له زعم بعض الناس ان النورة يوم الجمعة مكروه فقال ليس حيث
ذهب اي طهور اطهر من النورة يوم الجمعة وعنه ع كان رسول الله ص يطلي العانة وما
تحت الاليتين في كل جمعة وقلم الظفر عن اطلاق في الثالث عشر من الشهور العربية فنذكر
عن الصادق ع قيل له يرى ما استر الرزق بشي مثل التعقيب فيما بين طلوع الفجر
الى طلوع الشمس اجل ولكن اخبرك بخير من ذلك اخذ الشارب وتقليم الاظفار يوم الجمعة
وفي هذا المعنى من الروايات ما لا يحصى واما ما رواه موسى بن عمران بكير من انه قلت
لابي الحسن ع ان اصحابنا يقولون اخذ الشارب والاظفار يوم الجمعة فقال سبحان الله خذها
ان شئت يوم الجمعة وان شئت في ساير الايام فليحمل على ان الراوي توهم انهم يقولون ان
فعلها لازم في ذلك اليوم فرده الامام ع وسوى بين الايام في عدم الالزام وعنه ع من اظفار
يوم الاربعاء مبتديا بالخنصر الايمن وختم بالخنصر الايسر كان له امانا من الرمد وعنه ع من
قص اظافيره يوم الخميس وترك واحدا ليوم الجمعة نفى الله عنه الفقر وعن ابي الحسن ع
حين اشتكى خلف صديق الا ادلك على شي اذا فعلته لم تشتك عينك قال بلى قال خذ
من اظفارك كل خميس قال ففعلت فلم تشتك عيني وعن امير المؤمنين ع في خبر ا...
صحته من قلم اظفاره يوم السبت ويوم الاحد في اصابعه ويوم الاثنين ...
حافظا وقاريا ويوم الثلثا الثلثا اخاف الهلاك عليه ويوم الاربعاء يصير
سيئ الخلق ويوم الخميس يخرج منه الداء ويوم الجمعة يزيد في العمر والمال و...

محاربة الثالثة المثلثة لا تفعل   عن الصادق ع من احتجم اخر خميس من الشهر

الداخل لا وعنه ع ان الدم يجتمع في موضع الحجامة يوم الخميس فاذا زالت الشمس تفرق

فخذ حظك من الحجامة قبل الزوال وعنه ع الحجامة يوم الاحد فيه شفاء من كل داء

عن النبي ص من احتجم يوم الثلاثاء لسبع عشر او تسع عشر او لاحدى وعشرين كانت له شفاء

من داء السنة وعنهم ع في لعل اياك الحجامة في اول الشهر الى يوم النصف فهي كل يوم

داء وعلة ولكن عليك بالحجامة من يوم سبعة عشر الى الهلال ففي كل يوم شفاء

وبركة غير حجامة الاربعاء او السبت فمنها البرص من صادف حجامة الثلاثاء يوم سبعة

عشر كان ذلك شفاء الخاصة وعنه ع من احتجم يوم الاربعاء فاصابه وضح فلا يلومن الا نفسه

وعن العقرقوقي قال دخلت على ابي الحسن ع وهو يحتجم يوم الاربعاء في الحبس فقلت ان هذا يوم يقول

الناس من احتجم فيه اصابه البرص فقال انما يخاف ذلك على من حملته امه في حيضها وعنه ع

من كان منكم محتجما فليحتجم يوم السبت وعنه ع احتجموا يوم الاثنين بعد العصر عن الصادق ع مثله عن

عن النبي ع النوم على سبعة انواع نوم الغفلة ونوم الرخصة ونوم الحسرة ونوم

الشقاوة ونوم اللعنة ونوم العقوبة ونوم الراحة اما نوم الغفلة ففي مجلس الذكر

ونوم الشقاوة في وقت الصلاة ونوم اللعنة في وقت الصبح ونوم العقوبة بعد صلاة

الفجر ونوم الراحة وقت القيلولة ونوم الرخصة بعد صلاة العشاء ونوم الحسرة نوم

ليلة الجمعة وعن الصادق ع في قول الله عز وجل فالمقسمات امرا الملائكة تقسم ارزاق بني ادم

ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس فمن نام ما بينهما نام عن رزقه وعنه ع النوم حين [illegible]

وعن النبي ص من نام بعد العصر فاختلس عقله فلا يلومن الا نفسه   عن شهاب بن

عبد ربه قال شكوت الى الصادق ع ما القى من الاوجاع والتخم فقال تغد وتعش ولا تاكل

بينهما شيئا فان فيه فساد البدن اما سمعت الله يقول لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا

وعن امير المؤمنين ع عشاء الانبياء بعد العتمة فلا تدعوه فان ترك العشاء خراب البدن الى

الصبح اي اذا اكتهل الرجل فلا يدع ان ياكل بالليل شيئا فانه اهدى للنوم واطيب للنكهة

وعنه ع ان في الجسد عرقا يقال له العشاء فاذا ترك الرجل العشاء لم يزل يدعو عليه ذلك

العرق الى ان يصبح يقول اجاعك الله كما اجعتني واظماك الله كما اظماتني فلا يدعن

احدكم العشاء ولو بلقمة من خبز او بشربة من ماء وعن ابي عبد الله ع من ترك

العشاء ليلة السبت وليلة الاحد متواليتين ذهبت عنه قوته فلم ترجع اليه اربعين

يوما وعنه ع طعام الليل انفع من طعام النهار وعنه ع من اكل سبع تمرات عجوة عند

منامه قتلن الديدان من بطنه وعن امير المؤمنين ع من اصطبح باحدى وعشرين

زبيبة حمراء لم يمرض الا مرض الموت وعن ابي الحسن ع من اكل رمانة يوم الجمعة على

الريق نورت قلبه اربعين صباحا فان اكل رمانتين فثمانين يوما فان اكل

ثلاثا فمائة وعشرين يوما وطردت عنه وسوسة الشيطان ومن طردت عنه

وسوسة الشيطان لم يعص الله ومن لم يعص الله ادخله الجنة هذا وقد ورد حديث

اكل الجبن في اول الشهر فليذكر   عن الصادق ع كان رسول الله ص

اذا خرج من البيت في الصيف خرج يوم الخميس واذا اراد ان يدخل في الشتاء

من البرد دخل يوم الجمعة وفي رواية عن ابن عباس ان النبي ص كان يخرج اذا

دخل الصيف ليلة الجمعة واذا دخل الشتاء دخل ليلة الجمعة   عن النبي ص

فضيع غير معترض عليه من قطع الثوب يوم الاحد اصابه الغم ولم يكن مباركا ومن قطع

يوم الاثنين يكون مباركا ومن قطع يوم الثلاثاء فهو للسارق او يغرق او يحرق

ذلك الثوب ومن قطع يوم الاربعاء ترف اليه ولم يبعث الى شقوة ويكون العيش

في الرخاء ومن قطع يوم الخميس يرزق العلم في ذلك الثوب يكون مكرما عند الناس

ومن قطع يوم الجمعة يطول عمره ويزداد دولته ومن قطع يوم السبت يكون مريضا
مادام ذلك الثوب في بدنه الا ان يصيبه   من النبي ص ما من ابتدي
يوم الاربعاء الا وقد تم وعنده ع اطلب العلم يوم الاثنين فانه يتيسر لطالبه وفي بعض
العلما ينبغي للمتعلم ان يبكر به سيما بخبر ورد لامتي في بكورها وبخبر اغدوا في
طلب العلم فاني سالت ربي ان يبارك لامتي في بكورها وقد ينبغي له ان يجعل الابتدا
يوم الخميس وفي رواية يوم السبت او الخميس هذا وقد مر مختارية بعض الايام القديمة
للابتدا والتعلم فتذكر   على الصم من اراد السفر فليسافر يوم السبت فلو ان
حجرا زال من جبل لرده الله الى مكانه وعنده ع في قول الله عز وجل فاذا قضيت الصلاة
فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله قال الصلاة يوم الجمعة والانتشار يوم السبت
وعنده ع من سافر فيه اي في الجمعة قبل الصلاة ما اذاه الا اثر اداء الله وعنده ع لا باس
بالخروج في السفر ليلة الجمعة وكتب بعض البغداديين عن الخروج يوم الاربعاء لا يدور
فكتب ع من خرج يوم الاربعاء لا يدور خلافا على اهل الطيرة وقي من كل افة وعوفي من
كل عاهة وقضى حوائجه ان يسفر يوم الاثنين مع سبقت على نفيه والسبيل فيهما
وهذه رواية بعض الايام القديمة ويحترز بعضها السفر في خبر التحذير منه حال كون
القمر في العقرب فيذكر وفي بعض الاخبار الخبر عن النبي ص فهذه هي الحوائج التي اطلعت
فيها بحديث عن المعصومين وليستنبط اوقات حوائج اخر بما قد مر اليها ذكرناه
في احوال الايام   كلما وقع لفظ الشهر في الاحاديث فليحمل على العربي لانه
المتبادر عندهم والمسئول في محاوراتهم وما وقع بالافرنجية يحمل على الشمسي المتعارف
اللهم من غير سهل وابن سباط اللذين سبق ذكرهما في باب اختيارات
الايام القديمة عدم الباس بالتوجه الى اجمل هذه الحوائج في اليوم المحذور منه اذا

اذا اضطر اليه بشرط الدعا او الصدقة وقد ورد في خصوص بعض هذه الحوائج ايضا
روايات فتصبر على ذلك روي عن الصادق في الحجامة انه ع اقرا اية الكرسي واحتجم اي وقت
شئت وفي السفر حين سئل عنه ع ايكره السفر في شيء من ايام المكروهة الاربعاء وغيره
ع افتتح سفرك بالصدقة واقرا اية الكرسي اذا بدا لك   ايها الاخوان
في الله اياكم وان تشتغلوا العمل بهذه الاحاديث وامثالها من الاخبار الساطع نورها
من مطالع النبوة على افق الامامة من الجانب القدسي والوحي الالهي وان تستخفوا
بها فان تحتها اسرار بعيدة وغايات مخفية لا يعقلها الا العالمون المتمسكون في الحكام
الله واياته واعلموا ان للاحكام التي تكلم بها النبي والائمة ومن يقرب منهم لا تكون
بالخرافات التي لا اصل لها كما يقوله شاعرنا لان ذلك افترا باطل واولئك صبرون عما
يقولون بل لا يخلو شيء منها عن حكمة ومصلحة فيجب وعدم علمكم بها لا تهملوها فان العبادات
التي لا يهتدي العقل الى اسرارها ولا يعلم وجه الحكمة فيها ابلغ في الرق والعبودية
كافعال الحج وامثالها لان في مثل هذه الاعمال عزلا للعقل عن تصرفه وصرفا له عن
محل انسه وهو المعين على الفعل ولهذا اقتضت حكمة الله تعالى وبطلبه نجاة الخلق
بكون اعمالهم على خلاف اهوية طباعهم وان يكون ازمتها بيد الشارع فيعملون على نمط
سنن الانقياد والاطاعة كان مالا يهتدي الى معانيه ابلغ انواع التعبدات في تزكية
النفوس وصرفها عن ميل الطبع الى مقتضى الاسترقاق وفقنا الله واياكم للتلقي بالاسلام
وجعلنا من المخلصين الابرار انه جواد كريم   فيما اردنا ذكره من احكام
النجوم وفيها مقدمة ومطلبان   اعلم ان تعلقات الحوادث السفلية و
ارتباطاتها بالكواكب السيارات اما باعتبارات نظرات الكواكب بعضها الى بعض
واما باعتبار محاذاتها للبروج ودرجاتها ونحن لا نذكر هنا الاحكام المتعلقة بالساعات

حالا منها وفي الايام اختيارات قابل الا ما ذكر جميع ذلك بل ما هو للقمر وبالقياس الى البروج
الاثني عشر فهو المهم المشهور الوارد فيه الخبر الاكثر في التزويج والسفر وما لا حكم
ان يتقدم فيه او يتاخر واما ما له بالقياس الى الكواكب الاخر من المناظر والنظر
وان كان للمدخل فيما فيه النظر الا انه لم يرد فيه الخبر ولم يكن ضبط الكثرة
بيسر ضربنا عنه صفحا وطوينا عنه كشحا الا نظره مع الشمس الذي يسمى المحاق
فانه كان معتبرا بالاتفاق ولذا ذكرنا معه ما ينبغي التوقف عنده والله هو الموفق
فيما يتعلق بكون القمر في البروج الاثني عشر اكثر ما نذكر في هذا الباب نورده
مطرزا في النظم لانها قواعد واحكام ينبغي حفظها وضبطها وحفظ النظم اسهل اذا
الطبايع بالاشعار اميل ولانه كانت في الاختيارات ابيات للمحقق الطوسي طاب ثراه
ولم ارد ان اكون لها تاركا فان كلام الاكابر يكون مباركا وكفى بكلامهم دليلا اذا وجد
اليه سبيلا لولا كثرة وقوع الغلط في التقويم واختلاف جداول الاختيارات في النقاط
ولما كان ما يتوقف عليه الشيء مقدما على ذلك الشيء وجب علينا ان نورد اولا موضع
القمر المتوقف عليه ثم الاختيارات المقصودة بالذات المبتنية عليه انما التوفيق با
لله والتوكل عليه

ابجد بگذشته ست از سنه هالك بشمار از صد سال
شاهی پس بهر برج ده تو داهیرا تا به بعجر که میخواهی لیک این باد فیقد ...
اگر از سحاوات کاهی ماضی سال اگر نصف گذشت وفرد در سکن اول ماهی
مکن انداه حساب اشتباه تا نیابد درا غلط راهی
... ... مشهور کو ... است
هیچ از ماه شد منقضی کن پنج دیگر ... پس بهر پنج ان ز موضع شمس
خانه گیر و جای ماه بدان ابجد از پنج کم بود ... بوشش وانگهی در برج ...

بهم

انچه از ماه میرود بشمار بعد یک را دو از ده انگار پس از ان جمله طرح کن سی سی
تا بدینجا که مقصد است ... چون بدانی که از قمر کجا است از دوم ... ابجد اکنون ...
انچه از ماه شد بر او افزای دو و کن ضرب دو دو از ده ... پس ... از ان ز موضع شمس
خانه گیر و تا بجای ... یک گذشته ز ماه ضرب کن ای سر ...
در سیزده وسیزده ... حاصل شد بحساب سی ... از منزل ...
تا برج قمر ... کامل باشد ... جرم مه در خانه برج ... حمل
نیک باشد هم سفر هم دیدن روی امیر جامه پوشیدن حجامت انگشتری
که چون ... ابتدا کار و چون برداشتن بد بود بنیاد کردن خانه چیزی کاشتن
ماه چون در ثور باشد عقد کردن ... تخم افگندن بباغ ونامه بنوشتن
بدست خود ... خواندن و علم اموختن از جمله ... درخت ...
کرد باید شرکت وبیع ... چنین فصد کردن بد بود ...
چون فتد در برج جوزا ... سیر ... ترکان خطا ... باشد
صواب هم توان خواندن کتابت هم توان دیدن امیر هم توان نامه نوشتن هم
توان انداختن تیر جامه پوشیدن ... باشد سفر کردن رواست لیک ... چون
وفصد وحجامت ... خطا است ماه چون در برج خرچنگ ... باشد نکو
جامه پوشیدن سفر کردن روا باشد ... دارو ... عجب ...
نامه بنوشتن چه کویم ... گر ... مبتشر کرما به رفتن موی ... لیک
فصد و ... نای ... نهادن ... ماه اندر ... چون جر انکند در برج شیر
... شغل ... فصد ... وحاجت ...
در سرای ... روی تخت ... ترکان خطائی ...

لباس نو پوشیدن و دوای سفر کردن خطا است — ماه چو از برج اسد آمد بسوی سنبله

بودن بهامون همی شاید شدن با نافله نو بریدن شاید و شاید از این بهر دو کار

خاص ارباب قلم و ما میان اکثر کار خوب باشد بیع مرکبان سمین ابنیه نباید بود

زراعت کردن خاصه عالج و فصد و عقد — ماه چو در میزان بود نیکو بود بگرفتن

هم سفر هم عقد هم جوهر خریدن شیر خاصه نو پوشیدن لباس و فروش کردن

جامه خاصه بر بافتن سماع جانفزای خیالات لباس چون مه بگذرد از میزان و

بهجله در برج عقرب کار کردن شادی بد زنجیر — ماه چون در عقرب آید

نیک باشد یکسر خوردن دارو و دوکردن طعام عیش هم جراحت بست شاید

هم معاجین ساختن هم سوی گرمابه رفتن خصم بر انداختن اسب را شاید داغ دادن

و ناخن فکند لیک بکن کارها دروی نباشد سودمند — ماه چون

در قوس آید نیک باشد چار کار اولین تزویج و صلح و آخرین فصد و شکار

هر کسی بیع جوهر حیوان کند باشد خجل خاصه نو پوشیدن بر نافعی بر و سازد

سجل قرض دادن تخم کشتن موی بر دن بد بود گر کسی مسهل خورد بیند اعدای

خود بود — ماه چون در جدی شد کار نیکو کندن و خوب است جامه نو پوشیدن

خوش است صلح کردن خوش است جادوی و ساحری و باغ ابردن بناه

معین خاص از عطار و انطباق باشد باه نیک باشد مکر ... فصد را

بد بود در دلو ... ماه چون در دلو باشد کرد باید بهر جهد

از برای کشت کار و بستن ... نیک باشد نیک اگر باری ده اقبال

جهت بنده ... حصنها و قلعها شاید ... کردن

بنا لیک نقل و فصد و تزویج زن و دوشیزه را — چون قمر در حوت باشد

باشد نیک باشد بشکفت فصد کردن و دست را پای را ناخن گرفت

دعوی خود نیک باشد ... اشتران ... واندر او نیکو بود نو پوشیدن این چهار چیز

هم کلاه و هم قبا هم کرته هم پیرهن وانچه در بر داری از اجناس بخشیدن بین

اعلم ان من هذه الاحکام ما یختلف بالنسبة الی الناس باختلافهم فی ا

الاحوال کقطع الاثواب ولبسها بالنسبة الی الفقراء وذوی الاموال فانه یحسن

فعلها فی بعض البروج الثابتة لیغم کثیر اللبس والعفن للفقراء لیکون اثوابهم

محفوظة عن الاندراس والانمحاء ولا یحسن للاغنیاء وذوی الاموال الا البروج ذو

جسدین او منقلبة الاحوال اذ المطلوب لهم هو التغییر والاستبدال وقد یختلف

جمیعها باختلاف القمر وحالاته بالنسبة الی برج واحد باعتبار ... لذاته

لا لحاجته لکنه لیس بمعتبر عند الاکثر الا اختلافه فی المیزان بعد ثمانی عشر وهو

بالطریقة المحترقة مشهور وقد اشار الیه المحقق الطوسی طاب ثراه فیما ... عند

انه لیحذر — فی اشیاء متفرقة بعضها مستعمل علیه حدیث بان یلتفت

الیه و بعضها مذکور بالاستطراد من غیر تجربة ولا اعتماد فمن شاء فلیعمل علیه

ومن شاء فلا یلتفت الیه فمن الاول ما رئی فی اختیارات الفصد والحجامة فالنسبة

الی سیر القمر نقل عن حکماء الیونان ان الفصد والحجامة فی النصف الاول من الشهر یعنی

العربی مضر لان البدن غایة الضرر فی النصف الاخر منه نافع لانه غایة المنفعة

ووضعوا لهذا الجدول لاستعلام منفعته ومضرته فی کل یوم من ایام الشهر تسهیلا

للطالب وتوضیحا للاخذ به واقول قد ورد فی باب الحجامة من الاحادیث ما یؤید

ذلک ان شاء الله نفصله فیه

[illegible]	الايام النصف الاول	[illegible]	الايام النصف الثاني
يحز الوروق	١	يورث الفرح والنشاط	يو
يورث السهر	ب	يورث صحة البدن	يز
يضعف الدماغ	ج	يقوي البدن	يح
يورث الصداع	د	يدفع وجع البطن	يط
يورث صفرة اللون	ه	يورث الصحة	ك
يورث رعشة الاعضاء	و	يزيد في نور القلب	كا
يورث موت الفجأة	ز	يقوي القلب	كب
يورث الصداع	ح	يفرح القلب ويقويه	كج
يورث وجع الاعضاء	ط	يدفع صفرة اللون	كد
يورث الداء والالم	ى	يصفي الخاطر	كه
يورث حفظ الدماغ	يا	يخلص من المرض	كو
يورث ضعف البدن	يب	يؤمن من الخوف	كز
يورث العجز والملامة	يج	يقوي القلب	كح
يورث الحكة والنقمة	يد	يخلص من المرض	كط
يورث القولنج	يه	لبدل حكم	ل

فصل طريق اختيارات الفصد والحجامة بالنسبة الى ارتفوع وهو بلغة الترك

شئ في بدن الانسان له تعلق بالروح حق حكمائهم ينبغي لمن اراد فصد او حجامة

في عضو ان يلاحظ ارتفوع لئلا يكون في ذلك العضو لكيلا يضر به وفي

كل يوم من ايام الشهور الروم يكون في عضو من الاعضاء يعرف من هذا الجدول

الايام	[illegible]	الايام	[illegible]	الايام	[illegible]
ا	في الكف	يا	في الخد	كا	في الرجل
ب	في الكعب	يب	في الجفنة	كب	في البطن
ج	في الساق	يج	في الذقن	كج	في الكبد
د	في الخاصرة	يد	في الفخذ	كد	في القلب
ه	في الخد الايمن	يه	في الساعد	كه	في الشدر
و	في العضد	يو	في العنق	كو	في الصدر
ز	في اللسان	يز	في القفاء	كز	في الرية
ح	في الانف	يح	في الجنب	كح	في العنق
ط	في الظهر	يط	في السرة	كط	في اليد
ى	في الضرس	ك	في كف الرجل	ل	في الظفر

وفصل طريق اختيارات بعض الامور بالنسبة الى سكز يلدوز وهو بلغة الترك ثمانية

كواكب لها طبيعة بين كران في حكمائهم وهو شوم غاية الشآمة يطلع في كل عشرة ايام

دورة واحدة ينبغي لمن اراد ان يسافر او يشرع في امر او يخاصم او يخرج الى الحرب

او غير ذلك ان لا يكون وجهه ولا يمينه مقابلا للجهة التي هو فيها فاذا صادف سفره

تلك الجهة فعليه ان يذهب طلبا الى خلافها ثم يرجع ويتوجه الى المقصد وفي كل يوم

من ايام شهور الروم يكون في جهة تعرف من هذه الدائرة

ومنه طريق اختيارات الامور بالنسبة الى المحاق وهو ثلثة ايام اسم لحالة القمر وقت
اجتماعه مع الشمس في جزء واحد من فلك البروج حين لا يرى نوره من محقه الحراق
احرقه كان حرارة الشمس احرقت القمر فذهب بنوره ومدته ثلثة ايام بلياليها في
اواخر الشهور وكثيرا ما يطلق على تلك الليالي اعتبارا انها عند تمام النور ينبغي لمن
اراد ان يجعله الله في السر امان يحترز فيه عن جميع الامور الا الحرب والكمين و
دفن الاموال والاشتغال بعبادة الملك المتعال طريق اختيارات الامور
بالنسبة الى السبت وهو هندى يعنى السير بانه ان اهل الهند وضعوا دورا
هو اربعة وثمانون ساعة وجعلوا ابتدائها المحاق الحقيقي وقسموه سبعة اقسام
كل قسم اثنا عشر ساعة بالساعات الزمانية وقد يعبر من المستوية ايضا لكنه نا
درا وينسبون كل من الاقسام الى كوكب من الكواكب السبعة السيارة ويسمى سبت
ذلك الكوكب فاوله لصاحب الشمس ثم ثانيه لصاحب الزهرة وهكذا على ترتيب افلاكها
متنازلا دورا بعد دور الى ان ينتهى الى المحاق فيبطل السبت لكل كوكب كان وكم ساعة
كانت وصار الشمس والعبرة بصاحب الشمس وهو المراد اذا اطلقوا فقالوا انه نحس

نحس في الاختيارات غاية النحوسة يجب فيه الاجتناب عن جميع الامور لمختار والسالكين
امان الله وقد شرق والبس الحكيم ضرر الاحوال المذمومة للقمر في الاختيارات التي هي عدة
المحذورات انه من ضرر ساعات السبت قالوا ان ضرر الثلث الاول منه عائد الى البدن
والثلث الثاني الى الاموال والثالث الى الاحوال وضرر الثالث اقل من الاولين وقالوا
ينبغي الاحتراز عن الثالث الاخير من سبت الاقلام المريخ المحاور لسبت الشمس لمن في جميع
المهمات وانه اخرج الثلث الاخر لسبت الشمس المنسوبة الى المحاق والله العالم بالسرائر
الخفيات ومن الثامن طريق اختيارات الشرع في الامور بالنسبة الى الايام والذي
اخرجه ابو معشر البلخي للامور الشق وهو ان تعد الايام الناخية من النيروز السلطاني
الى اليوم الذي تريد ان تشرع فيه وتطرح منه ستة وثلثين ستة وثلثين
حتى يبقى ادونها اقل فتطلب الباقي او العدد من هذا الجدول وتعمل على حسب ما اشير اليه
فيه امثل كذا في كتاب لوائح القمر وقد رايت في نسخة مجهولة الحال سلخ النيروز السلطاني
سابع عشر شوال وهو غلط بعيد بل الظاهر انه غلط شديد نشأ من اتفاق اليوم
ومعرفته معه مشتركة في البين

البواقي الخيرية		البواقي المتوسطة		البواقي الرديئة	
١	٤	٢	٥	٣	٦
٧	١٠	٨	١١	٩	١٢
١٣	١٦	١٤	١٧	١٥	١٨
١٩	٢٢	٢٠	٢٣	٢١	٢٤
٢٥	٢٨	٢٦	٣٩	٢٧	٣٠
٣١	٣٤	٣٢	٣٥	٣٣	٣٦

ان امثال هذا من طرق الاختيارات كثيرة لا تحصى ولا طائل تحت ذكرها الا
تطويل الكلام والخوض فيما لا يعنى ولا يرام فان اعتبارها لا باس بها بل بعضها يفضى الى ترك
كل الامور في جميع الازمنة ولكن من ارادها فليرجع الى كتاب طوالع القمر ومطالع ما فيه مستطر
ففي ساعات الاختيارات على ما قاله الحكماء اذا اردت ان تسمى بعد الا ان تنظر اللك
العلاه فاختر ساعة تحلى الذى المذكورة على حسب المرام فيوم الاحد جيد الى الظهر
ثم من العصر الى المغرب والاثنين الى طلوع الشمس ثم من الضحى الى الظهر ثم من
العصر الى العشاء الاخرة والثلثا من الضحى الى الظهر ثم من العصر الى العشاء الاخرة والاربعاء
الى الظهر ثم من العصر الى العشاء الاخرة والخميس الى طلوع الشمس ثم من الظهر الى
العشاء الاخرة والجمعة الى طلوع الشمس ثم من الزوال الى العصر والسبت الى الضحى
ثم من الزوال الى العصر ونظم ذلك في هذه الابيات از براى اختيارات وقتها نيك بدان
صبح ومطلع چاشت وظهر عصر ومغرب شش بود انتهاى هر يكى تا ابتداى ديگرى
است انتهاى اخرين خود بيك كلمه اوقات نيست روزهاى هفته اند مختلف
در حكم آن ذكر بك بايك به جاش به بيت در ميان جيم سبت و واحد اثنين
بد ثلثا ابد لج خميس و جمعه بد از اربعا و دال است ابد هذا ما اردنا ذكره في
هذه الرسالة والحمد لله والصلوة على محمد خاتم الرسالة والنبي الرسالة وفرغ منها
مولفها في وارالذ القعدة الحرام سنة خمس وعشرين والف الهجرية وانتقل في تاريخ
چون مولف نوشتن اخر كرد عقل تاريخ ختم فاش كرد هر كه بو سيله حب
تاريخش كفت اخبار انجم اخر كرد تمت بالخير على يد اقل الانام بل تراب
اقدام الخاص والعام محمد تقى بن على اصغر السمنانى دار المؤمنين سمنان في عهد
صادق خان في ٩ شهر صفر المظفر والكرم خطم الختام نموده

١٢٢٩

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة
والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين اما بعد فهذه رسالة الذهبية
قد انتخبتها من المجلد الرابع عشر من كتاب البحار المسمى بكتاب السماء والعالم للعلامة
المجلسي نور الله مرقده وحشره الله مع الائمة الطاهرين باب ما اخرج في الرسالة المذهبة
المعروفة بالذهبية اقول وجدت بخط الشيخ الاجل الافضل العلامة الكامل في فنون
العلم والادب مروج المذهب نور الدين علي بن عبد العالي الكركي
جزاه الله سبحانه عن الايمان وعن اهله الجزاء السني ما هذا لفظه الرسالة المذهبة
في الطب التي بعث بها الامام علي بن موسى الرضا الى المامون العباسي في حفظ صحة المزاج
وتدبيره بالاغذية والاشربة والادوية قال امام الانام غرة وجه الاسلام مظهر
الغموض بالروية اللامعة كاشف الرموز في الجفر والجامعة افضل من قضى بعد جده
المصطفى واغزر من غزى بعد ابيه علي المرتضى امام الجن والانس ابي الحسن علي بن
موسى الرضا اعلم يا امير المؤمنين الى اخر ما سيأتي من الرسالة ووجدت في تاليف بعض
الافاضل بهذين السندين قال موسى بن علي بن جابر السلامي اخبرني الشيخ
الاجل العالم الاوحد سديد الدين يحيى بن محمد بن عليان الخازن ادام الله
توفيقه قال اخبرني ابو محمد الحسن بن محمد بن جمهور قال هارون بن موسى التلعكبري
رضي الله عنه حدثنا محمد بن هشام بن سهل قال حدثنا الحسن بن محمد بن
جمهور قال حدثني ابي وكان عالما بابي الحسن علي بن موسى الرضا خاصا به ملازما
لخدمته وكان معه حين حمل من المدينة الى ان سار خراسان واستشهد
بطوس وهو ابن تسع واربعين سنة قال كان المامون بنيسابور وفي مجلسه
سيدي ابو الحسن الرضا وجماعة من المتطببين والفلاسفة مثل يوحنا بن ما

ماسويه وجبرئيل بن بختيشوع وصالح بن سلهمة الهندي وغيرهم من منتحلي العلوم
وذوي البحث والنظر فجرى ذكر الطب وما فيه صلاح الاجسام وقوامها فاغرق
المامون ومن بحضرته في الكلام وتغلغلوا في علم ذلك وكيف ركب الله تعالى هذا
الجسد وجمع ما فيه من هذه الاشياء المتضادة من الطبايع الاربع ومضار الاغذية
ومنافعها وما يلحق الاجسام من مضارها من العلل قال وابو الحسن ع ساكت لا يتكلم
في شيء من ذلك فقال له المامون ما تقول يا ابا الحسن في هذا الامر الذي نحن فيه
هذا اليوم والذي لا بد منه من معرفة هذه الاشياء والاغذية النافع منها والضار
وتدبير الجسد فقال ابو الحسن ع عندي من ذلك ما جربته وعرفت صحته بالاختبار
ومرور الايام مع ما وقفني عليه من مضى من السلف مما لا يسع الانسان جهله ولا
يعذر في تركه فانا اجمع ذلك مع ما يقاربه مما يحتاج الى معرفته قال وعاجل المامون
الخروج الى بلخ وتخلف عنه ابو الحسن ع وكتب المامون اليه كتابا يتنجز ما كان
ذكره مما يحتاج الى معرفته من جهته على ما سمعه منه وجربه من الاطعمة والاشربة
واخذ الادوية والفصد والحجامة والسواك والحمام والنورة والتدبير في ذلك فكتب
الرضا اليه كتابا نسخته بسم الله الرحمن الرحيم اعتصمت بالله اما بعد فانه وصل
الي كتاب امير المؤمنين فيما امرني من توقيفه على ما يحتاج اليه مما جربته وسمعته
في الاطعمة والاشربة واخذ الادوية والفصد والحجامة والحمام والنورة والباه
وغير ذلك مما يدبر استقامة امر الجسد وقد فسرت له ما يحتاج اليه وشرحت له
ما يعمل عليه من تدبير مطعمه ومشربه واخذه الدواء وفصده وحجامته وباهه وغير
ذلك مما يحتاج اليه من سياسة جسمه وبالله التوفيق اعلم ان الله عز وجل لم
يبتل الجسد بداء حتى جعل له دواء الى اخر ما سياتي اقول وذكر الشيخ ابو جعفر الكوسي

الطوسي قدس الله روحه القدوسي في الفهرست في ترجمة محمد بن الحسن بن جمهور العمي
البصري له كتب منها كتاب الملاحم وكتاب الواحدة وكتاب صاحب الزمان ع والرسالة المذهبة
عن الرضا اخبرنا بروايته كلها الا ما كان فيها من غلو او تخليط جماعة عن محمد بن علي
بن الحسين عن ابيه عن سعد بن عبد الله عن احمد بن الحسين بن سعيد عن محمد بن
جمهور ورواها محمد بن علي بن الحسين عن محمد بن الحسن بن الوليد عن الحسن بن ابيل
عن محمد بن احمد العلوي عن العمركي بن علي عن محمد بن جمهور وذكر النجاشي لبعض
طرقه اليه هكذا اخبرنا احمد بن علي الكاتب عن محمد بن عبد الله عن علي بن الحسين
الهذلي المسعودي قال لقيت الحسن بن محمد بن جمهور فقال لي حدثني ابي محمد بن
جمهور وهو ابن مائة وعشر سنين واخبرنا ابن شاذان عن احمد بن محمد بن يحيى
عن سعد عن احمد بن الحسين بن سعيد عن محمد بن جمهور بجميع كتبه وقال محمد بن
شهراشوب قدس سره في كتاب معالم العلماء في ترجمة محمد بن الحسن له الرسالة المذهبة
عن الرضا في الطب انتهى وذكر الشيخ منتجب الدين في الفهرست ان السيد فضل بن
علي الراوندي كتب عليها شرحا سماه ترجمة العلوي للطب الرضوي فظهر ان هذه
الرسالة كانت من المشهورات بين علمائنا ولهم اليها طرق واسانيد لكن كان
في نسخها التي وصلت الينا اختلاف فاحش اشرنا الى بعضها ولنشرع في ذكر الرسالة
ثم في شرحها على الاجمال اعلم يا امير المؤمنين ان الله تعالى لم يبتل العبد المؤمن ببلاء حتى
يجعل له دواء يعالج به ولكل صنف من الداء صنف من الدواء وتدبير ونعت وذلك
ان الاجسام الانسانية جعلت على مثال الملك فملك الجسد هو القلب والعمال العروق
والاوصال والدماغ وبيت الملك قلبه وارضه الجسد والاعوان يداه ورجلاه وعيناه
وشفتاه وعيناه ولسانه واذناه وخزائنه معدته وبطنه وحجابه صدره
فاليدان عونان يقربان ويبعدان ويعملان على ما يوحي اليهما الملك والرجلان

ثقلان الملك حيث شاء والعينان ثلاثة على ما يغيب عنه لان الملك من وراء الحجاب لا يوصل
اليه شيء الا باذن وهما سراجان ايضا وحصن الجسد وحرزه والاذنان لا يدخلان على الملك
الا ما يوافقه لانهما لا يقدران ان يدخلا شيئا حتى يوحي الملك اليهما فاذا اوحى الملك اليهما
اطرق الملك منصتا لهما حتى يسمع منهما ثم يجيب بما يريد فيترجم عنه اللسان بادوات كثيرة

الاسنان ح

منها ريح الفؤاد وبخار المعدة ومعونة الشفتين وليس للشفتين قوة الا باللسان
وليس يستغني بعضها عن بعض والكلام لا يحسن الا بترجيعه في الانف لان الانف يزين

نقبيان ح النفخ ح

الكلام كما يزين النافخ في المزمار وكذلك المنخران وهما ثقبا الانف يدخلان على الملك
ما يحب من الرياح الطيبة فاذا جاءت ريح تسوء الملك اوحى الى اليدين فحجبا بين الملك

الفاسدة ح

وتلك الريح وللملك مع هذا ثواب وعقاب فعذابه اشد من عذاب الملوك الظاهرة في الدنيا
وثوابه افضل من ثوابهم فاما عذابه فالحزن واما ثوابه فالفرح واصل الحزن في الطحال
واصل الفرح في الثرب والكليتين ومنهما عرقان موصلان الى الوجه فمن هناك يظهر الفرح
والحزن فترى علامتهما في الوجه وهذه العروق كلها طرق من العمال الى الملك ومن الملك

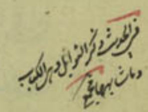
الثرب كفلس شحم قد غشي الكرش والامعاء رقيق ق

الى العمال ومصداق ذلك انك اذا تناولت الدواء ادته العروق الى موضع الداء
باعانتها واعلم يا امير المؤمنين ان الجسد بمنزلة الارض الطيبة متى تعوهدت بالعمارة والسقي
من حيث لا يزداد في الماء فتغرق ولا ينقص منه فتعطش دامت عمارتها وكثر ريعها
وزكى زرعها وان تغوفل عنها فسدت ولم ينبت فيها العشب فالجسد بهذه المنزلة
بالتدبير في الاغذية والاشربة يصلح ويصح وتزكو العافية فيه فانظر يا امير المؤمنين
ما يوافقك ويوافق معدتك ويقوى عليه بدنك ويستمرئه من الطعام فقدره
لنفسك واجعله غذاءك واعلم يا امير المؤمنين ان كل واحدة من هذه الطبائع
تحب ما يشاكلها فاتخذ ما يشاكل جسدك ومن اخذ من الطعام زيادة لم يغذه
ومن اخذه بقدر لا زيادة عليه ولا نقص في غذائه نفعه وكذلك الماء فسبيلك ان تأخذ

فاخذ من الطعام كذلك في ابانه وارفع يديك منه وبك اليه بعض القرم وعندك اليه ميل
فانه اصلح لمعدتك ولبدنك وازكى لعقلك واخف لجسمك يا امير المؤمنين كل البارد في الصيف
والحار في الشتاء والمعتدل في الفصلين على قدر قوتك وشهوتك وابدأ في اول الطعام باخف
الاغذية التي يتغذى بها بدنك بقدر عادتك وبحسب طاقتك ونشاطك
وزمانك الذي يجب ان يكون اكلك في كل يوم عند ما يمضي من النهار ثمان ساعات
اكلة واحدة او ثلاث اكلات في يومين تتغدى باكرا في اول يوم ثم تتعشى فاذا كان
في اليوم الثاني فعند مضي ثمان ساعات من النهار اكلت اكلة واحدة ولم تحتج الى العشاء وكذا
امر جدي محمد صلى الله عليه وآله عليا عليه السلام في كل يوم وجبة وفي غده وجبتين وليكن ذلك بقدر
لا يزيد ولا ينقص وارفع يديك من الطعام وانت تشتهيه وليكن شرابك على اثر
طعامك من الشراب الصافي العتيق مما يحل شربه الذي انا واصفه فيما بعد
ونذكر الآن ما ينبغي ذكره من تدبير فصول السنة وشهورها الرومية الواقعة
فيها في كل فصل على حدة وما يستعمل من الاطعمة والاشربة وما يجتنب منه وكيفية
حفظ الصحة من اقاويل القدماء ونعود الى قول الائمة في صفة شراب يحل شربه
ويستعمل بعد الطعام ذكر فصول السنة اما فصل الربيع فانه روح الازمان واوله
آذار وعدد ايامه ثلاثون يوما وفيه يطيب الليل والنهار وتلين الارض ويذهب
سلطان البلغم ويهيج الدم ويستعمل فيه من الغذاء اللطيف واللحوم والبيض النيمبرشت
ويشرب الشراب بعد تعديله بالماء ويتقى فيه اكل البصل والثوم والحامض ويحمد فيه شرب
المسهل ويستعمل فيه الفصد والحجامة نيسان ثلاثون يوما فيه يطول النهار ويقوى
مزاج الفصل ويتحرك الدم وتهب فيه الرياح الشرقية ويستعمل فيه من الماكل المشوية
وما يعمل بالخل ولحوم الصيد ويعالج الجماع والتمريخ بالدهن في الحمام ولا يشرب الماء على الريق

النيمبرشت معروف وقد جاء ذكره في الحديث [illegible] بيض [illegible]

ويشم الرياحين والطيب ايار احد وثلثون يوما ويصفو فيه الرياح وهو اخر فصل الربيع
ويدنى فيه عن اكل المالوحات واللحوم الغليظة كالرئس ولحم البقر واللبن وينفع فيه دخول
الحام اول النهار ويكن فيه الرياضة قبل الغذا حزيران ثلثون يوما ويغلب فيه سلطان
البلغم والدم ويقبل زمان المرة الصفراوية ويعني فيه عن التعب واكل اللحم واسما والاكثار
منه وشم المسك والعنبر وفيه ينفع اكل البقول الباردة كالهندبا والبقلة الحمقا واكل
الخضر كالخيار والقثا والشيرخشت والفاكهة الرطبة واستعمال الحموضات ومن اللحوم
لحم المعز الثني والجذع ومن الطيور الدجاج والطيهوج والدراج والالبان والسمك
الطري تموز احد وثلثون يوما فيه شدة الحرارة وتغور المياه ويستعمل فيه شرب
الماء البارد على الريق ويوكل فيه الاشيا الباردة الرطبة ويكسر فيه مزاج الشراب
ويوكل فيه الاغذية اللطيفة السريعة الهضم كما ذكر في حزيران ويستعمل فيه من البزور
والرياحين الباردة الرطبة الطيبة الرايحة آب احد وثلثون يوما فيه تشتد السموم
ويهيج الزكام بالليل وتهب الشمال ويصلح المزاج بالتبريد والترطيب وينفع فيه شرب
اللبن الرائب ويجتنب فيه الجماع والمسهل ويقل من الرياضة ويشم من الرياحين الباردة
ايلول ثلثون يوما فيه يطيب الهوا ويقوى سلطان المرة السوداء ويصلح شرب
المسهل وينفع فيه اكل الحلاوات واصناف اللحوم المعتدلة كالجداء والحولي من الضان
ويجتنب فيه لحم البقر والاكثار من الشواء ودخول الحام ويستعمل فيه الطيب المعتدل المزاج
ويجتنب فيه اكل البطيخ والقثا تشرين الاول احد وثلثون يوما فيه تهب الرياح
المختلفة ويتنفس فيه ريح الصبا ويجتنب فيه الفصد وشرب الدوا ويحمد فيه
الجماع وينفع فيه اكل اللحم السمين والرمان المز والفاكهة بعد الطعام ويستعمل فيه



اكل اللحوم بالتوابل ويقل فيه من شرب الماء ويحمد فيه الرياضة تشرين الثاني ثلثون

ثلثون يوما فيه ينقطع المطر الوسمي وينهى فيه عن شرب الماء بالليل ويقل فيه من دخول
الحام والجماع ويشرب بكرة كل يوم جرعة ماء حار ويجتنب اكل البقول كالكرفس والنعنع
والجرجير كانون الاول احد وثلثون يوما يقوى فيه العواصف ويشتد فيه البرد
وينفع فيه كلما ذكرناه في تشرين الاخر ويحذر فيه من اكل الطعام البارد ويتقى
فيه الحجامة والفصد ويستعمل فيه الاغذية الحارة القوية والفعل كانون الاخر
احد وثلثون يوما يقوى فيه غلبة البلغم وينبغي ان يتجرع فيه الماء الحار على الريق
ويحمد فيه الجماع وينفع الاحسا فيه مثل البقول الحارة كالكرفس والجرجير والكراث
وينفع فيه دخول الحام اول النهار والتمريخ بدهن الخيري وما ناسبه ويحذر فيه الحلو
واكل السمك الطري واللبن شباط ثمانية وعشرون يوما تختلف فيه الرياح وتكثر
الامطار ويظهر العشب ويجري فيه الماء في العود وينفع فيه اكل الثوم ولحم الطير
والصيود والفاكهة اليابسة ويقل من اكل الحلاوات ويحمد فيه كثرة الجماع والحركة والرياضة
صفة الشراب الذي يحل شربه واستعماله بعد الطعام وقد تقدم ذكره فنعدف
ابتدائنا القول على فصول السنة وما يعمل فيها من حفظ الصحة وصفته هو ان
ان يوخذ من الزبيب المنقى مثل رطل فيغسل وينقع في ماء صافي عذب وزيادة
عليه اربع اصابع ويترك في انا يوم وليلة ايام في الشتا وفي الصيف يوما وليلة
ثم يجعل في قدر نظيفة ولكن الماء السماء ان قدر عليه والا فمن الماء العذب الذي
يقبوعه من ناحية المشرق ماء ابيضا خفيفا وهو القابل للطبع سريعا على يسير
من السخونة والبرودة وذلك لانه على صفة الماء ويطبخ حتى ينتفخ الزبيب وينضج
ثم يعصر بمصفى ماءه ويجود ثم يرد الى القدر ثانيا ويوخذ مقدار ما يعود ويغلى
بنار لينة غليانا لينا فيغلى حتى يبقى ثلثاه ويبقى ثلثه ثم يوخذ من عسل النحل

اطال
خفه
ينتفخ

المصفى رطل فيلقى عليه ويؤخذ مقداره ويعلم الى اين كان من القدر ويغلى حتى
يذهب مقدار العسل ويعود ويؤخذ خرقة صفيقة فيجعل فيها زنجبيل وزن درهم
ومن القرنفل نصف درهم ومن الدارصيني نصف درهم ومن الزعفران درهم ومن
سنبل الطيب نصف درهم ومن الهندبا مثله ومن مصطكي نصف درهم بعد ان يسحق الجميع
كل واحد على حدة وينخل ويجعل في الخرقة ويشد بخيط شدا جيدا ويلقى فيه ويمرس الخرقة
في الشراب بحيث تنزل قوى العقاقير التي فيها ولا يزال يعاهد بالتحريك على نار لينة
برفق حتى يذهب عنه مقدار العسل ويرفع القدر ويبرد ويؤخذ مدة ثلاثة اشهر حتى
يتداخل مزاجه بعضه ببعض ثم يستعمل ومقدار ما يشرب منه اوقية الى اوقيتين
من الماء القراح فاذا اكلت يا امير المؤمنين مقدار ما وصفت لك من الطعام فاشرب
من هذا الشراب مقدار ثلاثة اقداح بعد طعامك فاذا فعلت ذلك فقد امنت
باذن الله تعالى يومك وليلتك من الاوجاع الباردة المزمنة كالنقرس والرياح
وغير ذلك من اوجاع العصب والدماغ والمعدة وبعض اوجاع الكبد والطحال والمعا
والاحشا فان صدقت بعد ذلك شهوة الماء فليشرب منه مقدار النصف
مما كان يشرب قبله فانه اصلح لبدن امير المؤمنين واكثر لجماعه واشد لضبطه
وحفظه فان صلاح البدن وقوامه يكون بالطعام والشراب وفساده يكون
بهما فان اصلحتهما صلح البدن وان افسدتهما فسد البدن واعلم يا امير المؤمنين
ان قوة النفوس تابعة لامزجة الابدان وان الامزجة تابعة للهواء وتتغير
بحسب تغير الهواء في الامكنة فاذا برد الهواء مرة وسخن اخرى تغيرت بسببه امزجة
الابدان واثر ذلك التغيير في الصور فاذا كان الهواء معتدلا اعتدلت امزجة الابدان
واثر ذلك التغيير في الصور فاذا كان الهواء معتدلا اعتدلت امزجة الابدان

الابدان وصلحت تصرفات الامزجة في الحركات الطبيعية كالهضم والجماع والنوم والحركة
وسائر الحركات لان الله تعالى بنى الاجسام على الاربع طبائع وهي المرتان والدم والبلغم وبالجملة
حاران وباردان قد خولف بينهما فجعل الحارين لينا ويابسا وكذلك الباردين رطبا
ويابسا ثم فرق ذلك على اربعة اجزاء من الجسد على الرأس والصدر والشراسيف واسفل
البطن واعلم يا امير المؤمنين ان الرأس والاذنين والعينين والمنخرين والفم
والانف من الدم وان الصدر من البلغم والريح وان الشراسيف من المرة الصفراء وان
اسفل البطن من المرة السوداء واعلم يا امير المؤمنين ان النوم سلطان الدماغ
وهو قوام الجسد وقوته فاذا اردت النوم فليكن اضطجاعك اولا على شقك
الايمن ثم انقلب على الايسر وكذلك فقم من مضجعك على شقك الايمن كما بدأت به عند
نومك وعود نفسك القعود من الليل ساعتين وادخل الخلاء لحاجة الانسان
والبث فيه بقدر ما تقضي حاجتك ولا تطل فيه فان ذلك يورث داء الفيل واعلم
يا امير المؤمنين ان اجود الطعام ما استكت به ليف الاراك فانه يجلو الاسنان
ويطيب النكهة ويشد اللثة ويسمنها وهو نافع من الحفر اذا كان باعتدال والاكثار
منه يرق الاسنان ويزعزعها ويضعف اصولها فمن اراد حفظ الاسنان فليأخذ
قرن الايل محرقا وكزمازجا وسعدا ووردا وسنبل الطيب حب الاثل اجزاء سواء و
ملحا اندرانيا ربع جزء فيدق الجميع ناعما ويستن به فانه يمسك الاسنان ويحفظ اصولها
من الآفات العارضة ومن اراد ان يبيض اسنانه فليأخذ جزءا من ملح اندراني ومثله
زبد البحر فيسحقهما ناعما ويستن به واعلم يا امير المؤمنين ان احوال الانسان التي بناه
الله تعالى عليها وجعله متصرفا بها فانها اربعة احوال الحالة الاولى لخمس عشرة سنة
وفيها شبابه وحسنه وبهاؤه وسلطان الدم في جسمه ثم الحالة الثانية من خمس

الدم بر

عشرين سنة الى خمس وثلثين سنة وفيها سلطان المرة الصفراء وتقوى غلبتها على
الشخص وهي اقوى ما يكون ولا يزال كذلك حتى يستوفي المدة المذكورة وهي خمس وثلثون
سنة ثم يدخل في الحالة الثالثة الى ان يستكمل مدة العمر ستين سنة ويكون في
سلطان المرة السوداء وهو سن الحكمة والموعظة والمعرفة والدراية وانتظام الامور
وصحة النظر في العواقب وصدق الرأي وثبات الجأش في التصرفات ثم يدخل في الحالة
الرابعة وهي سلطان البلغم وهي الحالة التي لا يتحول عنها ما بقي الا الى الهرم ونكد العيش
وذبول ونقص في القوة وفساد في كونه ونكسه ان كان شيئا كان لا يعرفه فيصير ينام
عند القعود ويسهر عند النوم ولا يتذكر ما تقدم وينسى ما يحدث في الاوقات ويذبل عوده
ويتغير معهوده ويجف ماء رونقه وبهائه ويقل نبت شعره واظفاره ولا يزال جسمه
في انعكاس وادبار ما عاش لانه في سلطان المرة البلغم وهو بارد وجامد فجموده
وبرده يكون فناء كل جسم يستولي عليه في اخر القوة البلغمية وقد ذكرت لامير المؤمنين
جميع ما يحتاج اليه في سياسة المزاج واحوال الجسم ويتعلق في وقايته فاذا اردت
الحجامة فليكن في اثني عشر ليلة من الهلال الى خمس عشرة فانه اصح لبدنك فاذا انقضى
الشهر فلا تحتجم الا ان تكون مضطرا الى ذلك وهو لان الدم ينقص في نقصان الهلال
ويزيد في زيادته ولتكن الحجامة بقدر ما يمضي من السنين ابن عشرين سنة
يحتجم في كل عشرين يوما وابن الثلثين في كل ثلثين يوما مرة واحدة وكذلك من بلغ
من العمر اربعين سنة يحتجم في كل اربعين يوما مرة وما زاد فبحسب ذلك واعلم يا امير
المؤمنين ان الحجامة انما تأخذ دمها من صغار العروق المبثوثة في اللحم ومصداق
ذلك ما اذكره انها لا تضعف القوة كما يوجد من الضعف عند الفصد وحجامة
النقرة تنفع من ثقل الرأس وحجامة الاخدعين تخفف عن الرأس والوجه

والوجه والعينين وهي نافعة لوجع الاضراس وربما ناب الفصد عن جميع ذلك وقد
يحتجم تحت الذقن لعلاج القلاع في الفم ومن فساد اللثة وغير ذلك من اوجاع الفم
وكذلك الحجامة بين الكتفين تنفع من الخفقان الذي يكون من الامتلاء والحرارة
والذي يوضع على الساقين قد ينقص من الامتلاء نقصانا بينا وينفع من الاوجاع
المزمنة في الكلى والمثانة والارحام ويدر الطمث غير انها تنهك الجسد وقد يعرض
منها الغشي العشوة البدنية الشديدة الا انها تنفع ذوي البثور والدماميل
والذي يخفف من الم الحجامة تخفيف المص عند اول ما يضع المحاجم ثم يدرج المص
قليلا قليلا والثواني ازيد في المص من الاوائل وكذلك الثوالث فصاعدا ويتوقف
عن الشرط حتى يحمر الموضع جيدا بتكرير المحاجم عليه ويلين المشراط على جلود
لينة ويمسح الموضع قبل شرطه بالدهن وكذلك الفصد يمسح الموضع الذي يفصد فيه
بدهن فانه يقلل الالم وكذلك يلين المشرط والمبضع بالدهن عند الحجامة وعند
الفراغ منها يلين الموضع بالدهن وليقطر على العروق اذا فصد شيئا من
الدهن لئلا يحجب فيضر ذلك بالمفصود وليعمد الفاصد ان يفصد من العروق
ما كان في المواضع القليلة اللحم لان اللحم من فوق العروق قلته الالم واكثر العروق
الما اذا فصد حبل الذراع والقيفال لاتصالهما بالعضل وصلابة الجلد فاما البا
الباسليق والاكحل فانهما في الفصد اقل الما اذا لم يكن فوقهما لحم والواجب تكميد
موضع الفصد بالماء الحار ليظهر الدم وخاصة في الشتاء فانه يلين الجلد ويقلل الالم
ويسهل الفصد ويجب في كل ما ذكرناه من اخراج الدم اجتناب النساء قبل ذلك باثني
عشر ساعة ويحتجم في يوم صاح صاف لا غيم فيه ولا ريح شديدة ويخرج من الدم
بقدر ما ترى من تغيره ولا تدخل يومك ذلك الحمام فانه يورث الداء وصب على

وراسك وجسدك الماء الحار ولا تغتسل في اقل من ساعتك واياك والحمام اذا احتجمت فان
الحمى الدائمة يكون فيه فاذا اغتسلت من الحجامة فخذ خرقة مرعزي فالقها على محاجمك
او ثوبا لينا من قز او غيره وخذ قدر حمصة من الترياق الاكبر واشربه بالشراب
الممزوج المعتدل وان شئت فكله او لزما او تناول الفاكهة وان تعذر فالاشربة الابرج فان لم
تجد شيئا من ذلك فتناوله بعد مضغ كثيرا ناعما تحت الاسنان واشرب عليه جرع ماء
فاتر وان كان في زمان الشتاء والبرد فاشرب عليه السكنجبين العنصلي العسلي فانك
متى فعلت ذلك امنت من اللقوة والبرص والبهق والجذام باذن الله تعالى وامتص
من الرمان المز فانه يقوي النفس ويحيي الدم ولا تاكل طعاما مالحا بعده الا بثلاث
ساعات فانه يخاف ان يعرض من ذلك الجرب وان كان شتاء فكل من الطباهيج
اذا احتجمت واشرب عليه من الشراب المذكى الذي ذكرته اولا وادهن بدهن
الخيري او شيء من المسك وماء ورد وصب منه على هامتك ساعة فراغك من الحجامة
واما في الصيف فكل السكباج والهلام والمصوص ليهضم والحامض وصب على هامتك
دهن البنفسج بماء الورد وشيء من الكافور واشرب من ذلك الشراب الذي وصفته
لك بعد طعامك واياك وكثرة الحركة والغضب ومجامعة النساء ليومك واحذر
يا امير المؤمنين ان تجمع بين البيض والسمك المعرق في وقت واحد فانهما
متى اجتمعا في جوف الانسان ولد عليه النقرس والقولنج والبواسير ووجع الا
ضراس واللبن والنبيذ الذي يشربه اهله اذا اجتمعا ولد النقرس والبرص و
مداومة اكل البيض يعرض منه الكلف في الوجه واكل المالحة واللحمان المالحة واكل
السمك المالح بعد الفصد والحجامة يعرض منه البهق والجرب واكل كلية الغنم
واجواف الغنم يغير المثانة ودخول الحمام على البطنة يولد القولنج والاغتسال بالماء

بالماء البارد بعد اكل السمك يورث الفالج واكل الاترج بالليل يقلب العين ويوجب الحول
واتيان المراة الحائض يورث الجذام في الولد والجماع من غير اهراق الماء على اثره يوجب الحصاة
والجماع بعد الجماع من غير فصل بينهما بغسل يورث للولد الجنون وكثرة اكل البيض وادمانه
يورث الطحال ورياحا في راس المعدة والامتلاء من البيض المسلوق يورث الربو و
الابتهار واكل اللحم النيء يولد الدود في البطن واكل التين يقمل منه الجسد اذا ادمن
عليه وشرب الماء البارد عقيب الشيء الحار او الحلاوة يذهب بالاسنان والاكثار من
اكل لحوم الوحش والبقر يورث تغير العقل وتحير الفهم وتبلد الذهن وكثرة النسيان
واذا اردت دخول الحمام وان لا تجد في راسك ما يؤذيك فابدا قبل دخولك بخمس جرع
من ماء فاتر فانك تسلم باذن الله تعالى من وجع الراس والشقيقة وقيل خمس اكف
ماء حار تصبه على راسك عند دخول الحمام واعلم يا امير المؤمنين ان الحمام ركب على تركيب
الجسد للحمام اربعة بيوت مثل اربع طبائع الجسد البيت الاول بارد يابس والثاني
بارد رطب والثالث حار رطب والرابع حار يابس ومنفعته عظيمة يؤدي الى
الاعتدال وينقي الدرن ويلين العصب والعروق ويقوي الاعضاء الكبار ويذيب
الفضول ويذهب العفن فاذا اردت ان لا يظهر في بدنك بثرة ولا غيرها فابدا
عند دخول الحمام تدهن بدنك بدهن البنفسج واذا اردت استعمال النورة و
لا يصيبك قروح ولا شقاق ولا سواد فاغتسل بالماء البارد قبل ان تتنور ومن
اراد دخول الحمام للنورة فليجتنب الجماع قبل ذلك باثني عشر ساعة وهو تمام يوم وليطرح
في النورة شيئا من الصبر والاقاقيا والحضض ويجمع ذلك ويأخذ منه اليسير اذا كان مجتمعا
او متفرقا ولا يلقي في النورة شيئا من ذلك حتى تمات النورة بالماء الحار الذي طبخ فيه
بابونج ومرزنجوش او ورد بنفسج يابس وجميع ذلك اجزاء يسيرة مجموعة او متفرقة

بقدر ما يشرب الماء انجمد ولكن النوم يمنع مثل سم النورة ويدلك الجسد بعد الخروج
منها بشي يقلع رائحتها كورق الخوخ وثجير العصفر والحنا والورد والسنبل مفردة
او مجتمعة ومن اراد ان يامن احراق النورة فليقلل من تقليبها وليبادر اذا عمل في
غسلها وان يمسح البدن بشي من دهن الورد فان احرقت البدن والعياذ
بالله يؤخذ عدس مقشر يسحق ناعما ويداف في ماء ورد وخل يطلى به الموضع الذي
اثرت فيه النورة فانه يبرا باذن الله تعالى والذي يمنع من آثار النورة في الجسد هو
ان يدلك الموضع بخل العنب العنصل الثقيف ودهن الورد دلكا جيدا ومن اراد
ان لا يشتكي مثانته فلا يحبس البول ولو على ظهر الدابة ومن اراد ان لا يؤذيه
معدته فلا يشرب بين طعامه ماء حتى يفرغ ومن فعل ذلك رطب بدنه وضعف
معدته ولم ياخذ العروق قوة الطعام فانه يصير في المعدة فجا اذا صب الماء على الطعام
اولا فاولا ومن اراد ان لا يجد الحصاة وحصر البول فلا يحبس المني عند نزول
الشهوة ولا يطل المكث على النسا ومن اراد ان يامن وجع السفل ولا يظهر به
وجع البواسير فلياكل كل ليلة سبع تمرات برني بسمن البقر ويدهن بين انثييه
بدهن زنبق خالص ومن اراد ان يزيد في حفظه فلياكل سبع
مثاقيل زبيبا بالغداة على الريق ومن اراد ان يقل نسيانه ويكون حافظا
فلياكل كل يوم ثلث قطع زنجبيل مربى بالعسل ويصطبغ بالخردل مع طعامه في كل يوم
ومن اراد ان يزيد في عقله يتناول كل يوم ثلث هليلجات بسكر ابلوج ومن
اراد ان لا يشق ظفره ولا يميل الى الصفرة ولا يفسد حول ظفره فلا يقلم اظفاره
الا يوم الخميس ومن اراد ان لا يولمه اذنه فليجعل فيها عند النوم قطنة ومن اراد
ردع الزكام مدة ايام الشتا فلياكل كل يوم ثلث لقم من الشهد واعلم يا امير المؤمنين

منها ان للعسل دلايل يعرف بها نفعه من ضرره وذلك ان منه شيا اذا ادركه الشم
عطس ومنه شي يسكر وله عند الذوق حراقة شديدة فهذه الانواع من العسل قاتلة
ولا يؤخر شم النرجس فانه يمنع الزكام في مدة ايام الشتا وكذلك الحبة السودا واذا
خاف الانسان الزكام في زمان الصيف فلياكل كل يوم خيارة وليحذر الجلوس في الشمس
ومن خشي الشقيقة والشوصة فلا يؤخر اكل السمك الطري صيفا وشتا ومن
اراد ان يكون صالحا خفيف الجسم واللحم فليقلل من عشائه بالليل ومن اراد ان
لا يشتكي سرته فيدهنها متى دهن راسه ومن اراد ان لا تشقق شفتاه و
لا يخرج فيها ناسور فليدهن حاجبه من دهن راسه ومن اراد ان لا تسقط
اذناه ولهاته فلا ياكل حلوا حتى يتغرغر بعده بخل ومن اراد ان لا يصيبه اليرقان
فلا يدخل بيتا في الصيف اول ما يفتح بابه ولا يخرج منه اول ما يفتح بابه في الشتا
غدوة ومن اراد ان لا يصيبه ريح في بدنه فلياكل الثوم كل سبعة ايام
مرة ومن اراد ان لا تفسد اسنانه فلا ياكل حلوا الا بعد كسرة خبز ومن اراد
ان يستمري طعامه فليتكي بعد الاكل على شقه الايمن ثم ينقلب بعد ذلك على شقه
الايسر حتى ينام ومن اراد ان يذهب البلغم من بدنه وينقصه فلياكل كل يوم بكرة
شيئا من الجوارش الحريف ويكثر دخول الحمام ومضاجعة النسا والجلوس في
الشمس ويجتنب كل بارد من الاغذية فانه يذهب البلغم ويحرقه ومن اراد ان يطفي
لهب الصفرا فلياكل كل يوم شيئا رطبا باردا ويروح بدنه ويقل الحركة ويكثر النظر
الى من يحبه ومن اراد ان يحرق السودا فعليه بكثرة القي وفصد العروق
ومداومة النورة ومن اراد ان يذهب بالريح الباردة فعليه بالحقنة والادهان
اللينة على الجسد وعليه بالتكميد بالما الحار في الابزن ويجتنب كل بارد ويلزم كل

كل حار لين ومن اراد ان يذهب عنه البلغم فليتناول بكرة كل يوم من الاطريفل الصغير مثقالا
واحدا واعلم يا امير المومنين ان المسافر ينبغي له ان يحترز بالحر اذا سافر وهو ممتلئ بالطعام
ولا خالي الجوف وليكن على حد الاعتدال وليتناول من الاغذية الباردة مثل القريص
والهلام والخل والزيت وماء الحصرم ونحو ذلك من الاطعمة الباردة واعلم يا امير المومنين
ان السير الشديد في الحر ضار بالابدان المنهوكة اذا كانت خالية عن الطعام وهو
نافع في الابدان الخصبة فاما صلاح المسافر ودفع الاذى عنه فهو ان لا يشرب من
ماء كل منزل يرده الا بعد ان يمزجه بماء المنزل الذي قبله بشراب واحد غير مختلف
يشوبه بالمياه على اختلافها والواجب ان يتزود المسافر من تربة بلده و
طينته التي ربي عليها وكلما ورد الى منزل طرح في اناء الذي يشرب منه الماء
شيئا من الطين الذي تزوده من بلده ويشوب الماء والطين في الانية بالتحريك
ويؤخر قبل شربه حتى يصفو صفاء جيدا وخير الماء شربا لمن هو مقيم او مسافر ما كان
ينبوعه من الجهة الشرقية من الخفيف الابيض وافضل المياه ما كان مخرجها
من مشرق الشمس الصيفي واصحها وافضلها ما كان بهذا الوصف الذي نبع منه
وكان مجراه في جبال الطين وذلك انها تكون في الشتاء باردة وفي الصيف
ملينة للبطن نافعة لاصحاب الحرارة واما الماء المالح والمياه الثقيلة فانها
ييبس البطن ومياه الثلوج والجليد ردية للمسافر لسائر الاجساد وكثيرة الضرر
جدا واما مياه السحب فانها خفيفة عذبة صافية نافعة للاجسام اذا لم يطل
خزنها وحبسها في الارض واما مياه الجب فانها عذبة صافية نافعة ان دام
جريها ولم يدم حبسها في الارض واما البطايح والسباخ فانها حارة غليظة
في الصيف لركودها ودوام طلوع الشمس عليها وقد يتولد من دوام شربها

القريص ح د

السير الشديد ضار في الحار ح د

تراب ح د

يشوبه فانه يصلح الاهواء على اختلافها

تشرع الى الصفراوية وتعظم به المنفعة وقد وصفت لك يا امير المومنين مما تقدم
من كتابي هذا ما فيه كفاية لمن اخذ به واما ذكر امر الجماع فلا تقرب النساء من اول
الليل صيفا ولا شتاء وذلك لان المعدة والعروق تكون ممتلية وهو غير محمود ويتولد
منه القولنج والفالج واللقوة والنقرس والحصاة والتقطير والفتق وضعف البصر
ورقته فاذا اردت ذلك فليكن في اخر الليل فانه اصلح للبدن وارجى للولد وازكى
للعقل في الولد الذي يقضي الله بينهما ولا تجامع امراة حتى تلاعبها وتكثر ملاعبتها
وتغمز ثديها فانك اذا فعلت ذلك غلبت شهوتها واجتمع ماؤها لان ماءها يخرج
من ثديها والشهوة تظهر من وجهها وعينيها واشتهت منك مثل الذي تشتهيه
منها ولا تجامع النساء الا وهي طاهرة فاذا فعلت ذلك فلا تقم قائما ولا تجلس جالسا
ولكن تميل على يمينك ثم انهض للبول اذا فرغت من ساعتك شيئا فانك تامن
الحصاة باذن الله تعالى ثم اغتسل واشرب من ساعتك شيئا من الموميائي بشراب
العسل او بعسل منزوع الرغوة فانه يرد من الماء مثل الذي خرج منك واعلم يا
امير المومنين ان جماعهن والقمر في برج الحمل او الدلو من البروج افضل وخير
من ذلك ان يكون في برج الثور لكونه شرف القمر ومن عمل فيما وصفت في
كتابي هذا ودبر به جسده امن باذن الله تعالى من كل داء وصح جسمه بحول الله
وقوته فان الله تعالى يعطي العافية لمن يشاء ويمنحها اياه والحمد لله اولا واخرا
ظاهرا وباطنا ولنوضح بعض ما ربما اشتبه على الناظر فيها قوله على مثال الملك
بالضم اي المملكة التي يتصرف فيها الملك في الجسد بفتح الميم وكسر اللام اي سلطانه
هو القلب كذا في اكثر النسخ وربما يتوهم التنافي بينه وبين ما سيأتي من انه يجب
الملائكة ويمكن رفع التنافي بان للقلب معان احدها اللحم الصنوبري ا

المعلق بالجوف الثاني الروح الحيواني الذي ينبعث من القلب ويسري في جميع
البدن الثالث النفس الناطقة الانسانية التي زعمت الحكماء وبعض المتكلمين انها [illegible]
متعلقة بالبدن اذ زعموا ان تعلقها اولا بالبخار اللطيف المنبعث من القلب المسمى
بالروح الحيواني وبتوسطه تتعلق بساير الجسد فاطلاقه على الثاني لكون القلب منشأه
ومحله وعلى الثالث لكون تعلقها اولا به اي القلب فيحتمل ان يكون مراده بالقلب
ثانيا المعنى الاول مجازا اي الاصل المعنيين الاخرين وفي بعض النسخ هو اي القلب
فلا يحتاج الى تكلف لكن يحتمل المعنى الثاني على الظرفية الحقيقية والثالث على
الظرفية المجازية بناء على القول بتجرد الروح وتقدم الكلام فيه وعلى التقديرين
كونه ملك البدن ظاهر اذ كان الملك يكون سببا لانتظام امور الرعية ومنه
يصل الارزاق اليهم فمنه يصل الروح الذي به الحيوة الى ساير البدن وعلى
راي اكثر الحكماء اذا وصل الروح الحيواني الى الدماغ صار روحا نفسانيا يجري
بتوسط الاعصاب الى ساير البدن فمنه يحصل الحس والحركة فيها واذا انتقل الى
الكبد صار روحا طبيعيا فيجري بتوسط العروق النابتة من الكبد الى جميع
الاعضاء وبه يحصل التغذية والتنمية وكان السلطان قد يأخذ من الرعايا
ما يقوم به امر ملكه كذلك يأخذ من الدماغ والكبد اليه القوى النفسانية والقوى
الطبيعية ثم ترجع الاشارات الى الجميع ذلك وسياتي انشاء الله تحقيق اخر في ذلك في كتاب
الايمان والكفر في باب القلب انشاء الله ويمكن تعميم العروق بحيث تشمل العروق
المتحركة النابتة من القلب والساكنة النابتة من الكبد والاعصاب النابتة من
الدماغ والمراد بالاوصال مفاصل البدن وما يصير سببا لوصالها لان بها
تتم الحركة الخاصة من القيام والقعود وتحرك الاعضاء وخزانته معدته لما عرفت

عرفت ان الغذاء يرد اولا المعدة فاذا صار كيلوسا انتقص منه في العروق الماساريقية
الى الكبد وبعد تولد الاخلاط فيه الى ساير البدن لبدل ما يتحلل فالمعدة والبطن وما
احتوى عليه البطن من الامعاء والكبد بمنزلة خزانة الملك يجمع فيهما ثم يفرق الى
ساير البدن وحجابه صدره لما عرفت ان الله تعالى جعله في الصدر لانه احفظ
اجزاء البدن لان فيه محاطا بعظام الصدر وبفقرات الظهر بالاضلاع وحجاب
القلب بمنزلة غلاف محيط به والحجابان اللذان يقسمان الصدر محيطان به ايضا
فهو محجوب بحجب كثيرة كما ان الملك محتجب بحجب وحجابات كثيرة لان الملك
وراء حجاب اخر هو بالمعنى الثاني القلب هو مستور بالحجب كما عرفت ولا بد لمن
الذي ادركه من توصل اليه احوال الاشياء النافعة والضارة وبالمعنى الثالث الملك
ادراكه انه موقوف على الاعضاء والالات ولا يكون في ذلك الروح الذي في القلب فيحتاج
الى الاعضاء التي تحصل الادراك فيصدق انه محجوب بالحجب بهذا المعنى ثم ان ساير
الحواس الخمس السامعة والشامة والذائقة واللامسة وان كانت اعوانا
للباصرة في ذلك فان السامعة يطلع على الاصوات الهائلة والاشياء النافعة
التي لها صوت فيجلبها والضارة فيجتنبها وكذا الشامة تطلع على المشمومات الضارة
والنافعة والذائقة الى الاشياء النافعة والسموم المهلكة واللامسة على الحر
والبرد وغيرهما لكن لما كانت الباصرة اكثر ادراكا من ساير القوى انما تدرك ما يجاورها
وما يقرب منها والباصرة تدرك القريب والبعيد الضعيف والشديد فلذا
خصصها بالذكر ولذا جعلها الله في ارفع المواضع في البدن واحصنها واكتنفها
حتى جعل الملك اليها او جعل الملك كناية عن ارادة السامع ووجه النفس اليه
وانصاله عبارة عن توجه النفس الى ادراكه وعدم اشتغالها بشيء اخر ليدركه

المعا بالالفاظ التي تؤديها السامعة وريح الفؤاد هي الهواء الذي يخرج من القلب الى
الرئة والقصبة وبخار المعدة تصل الى التجاويف الرئة او الى الفم فيعين الكلام او
المراد ببخار المعدة الروح الذي يجري من الكبد بعد وصول الغذاء من المعدة اليه اي الى
الالة التنفس الا بالاسنان كذا في اكثر النسخ وتقوى الشفة بالاسنان ظاهر
لانها كالعماد له وفي بعض النسخ الا باللسان وهو ايضا صحيح وليس يستغني بعضها
اي بعض ادوات الصوت عن بعض لمدخلية الجميع من خروج الصوت وتقطيع الحروف
واجراء النفس الى الاسنان بعينه كما يخرج النافخ في المزمار اي كما يخرج النافخ في المزمار
صوته بتزويله صوته في الانف وقيل اي كما يخرج النافخ في المزمار وصوت المزمار ثقبه
تكون خلف المزمار تكون مفتوحة واما وذا الان الهواء يخرج بالعنف من قصبة
الرئة في حال النفس فاذا وصل الى الحنجرة حدث فيه تقطيعا مختلفة لاصابة ا
الحروف فاذا اكثرت الاهوية وازدحمت ولم يخرج بعضه من المنخرين اشكل تقطيع
الحروف ولم يتبين الصوت كان النقبة التي خلف المزمار منفتحة دائما لذلك ازدحم الا
هوية المزدحمة منها والاحسن صوته ولعله بعين الهواء الخارج من المنخرين على
بعض الحروف وصفات بعضها كالنون واشباهه وكذا الشاهد فيمن سد
المتكلم انفه واما ان اصل الحزن في الطحال فلا مرفشا انه مفرغة السوداء
البارد اليابس الغليظ وهي مضادة الروح في صفاتها وفرح الروح وانبساطه
انما هو من صفاء الدم وخلوصه من الكدورات فاذا امتزج الدم بالسوداء
غلظ وكثف فلم ينبسط به الروح ولذا ترى اصحاب الامراض السوداوية
دائما في الحزن والكدورة والخيالات الباطلة وعلاجها تصفية الدم من السوداء
والثرب غشاء على العروق والامعاء وطبقتين بينهما عروق وشرايين وشحم كثير

كثير ومنشأه من العروق ومنتهاه عند المعاء الخامس المسمى بقولون نظام وسبب كون
كون الفرح منه انه بسبب كثرة عروقه وشرايينه يجذب الدم ويطبخه الى الكبد
فيصير سببا لصفاء الدم ورقته ولطافته فينبسط به الروح من العمال اي الاعضاء و
الجوارح الى الملك اي القلب الملك فرت ان الروح بعد سريانه الى الدماغ والى الكبد
يرجع الى القلب وسريانه من القلب الى الاعضاء والجوارح ظاهر ومثل لذلك مثالا
مصداقا وهو انه اذا تناول الانسان الدواء ورد المعدة تفرقت فيه الحرارة
الغريزية ثم تتادى اثاره وخواصه من طرق العروق الى موضع الداء باعانة الجوارح
والاعضاء اعني طرق القلب الى الاعضاء واقول يحتمل ان يراد بالعمال هنا وفي اول الخبر
القوى المودعة في كل عضو بتوسط الروح الساري فيه وهي بكرتها اعوان وابا
الروح الذي في القلب الذي والتشبيه اظهر لانه لا يسري اثر الدواء في العروق الى كل
عضو ثم تتصرف فيه القوى المودعة فيه الغاذية والنامية والدافعة والماسكة
وغيرها حتى يتم تاثيره فيه كان الملك اذا ابعث شيئا الى عامل من عماله فهو ياخذه
ويصرفه فيما يناسبه من المصالح فالمراد بالعروق في صدر الخبر القوى المودعة
فيها وبها ينفس العروق وتماس الشيء ومائه ومحافظته والسؤال عنه
ومعرفته وملاقاته والوصية به وتركه ذريعها اي تناول العشب الفضم الكلاء
الرطب وبرابه الطعام حسن عاقبته وعدم ترتب الضرر عليه من هذه الطبائع
اي الاخلاط الاربع او الامزجة الاربعة من الحار والبارد والرطب واليابس او
الاربعة المركبة من الحار اليابس والحار الرطب والبارد اليابس والبارد الرطب
تجري باذن الله اي تطلب ما يدفعها انصاح المزاج الحار يطلب البارد والرطب
يطلب اليابس وهكذا فاسد في بعض النسخ بالعين والذال المعجمتين اي

اجعل اصل غذائك وفي بعضها بالمهملتين من الاعتياد ولم يعرف وقال غذ بما اعتيد
اللبن فضمير لم يعنه اما راجع الى الطعام اى لم يجعل الطعام غذاء الجسد او الى الجسد
وعلى التقديرين احد المفعولين مقدر والحاصل انك اذا تناولت من الغذاء اكثر
من قدر الحاجة يصير ثقيلا على المعدة وتعجز الطبيعة عن التصرف فيه ولا ينضج كما ينبغي
خير البدن ويتولد منه الامراض ويصير سببا للضعف كما قال اى ينبغي ان تشرب
من الماء بقدر الحاجة قبيلا اى طرفيه الطعام والطعم واحد وفي بعض النسخ
وكاسيا اى طريقة التي ينبغي ان تسلكها وتعمل بها في ايامه اى في يوم
تأكل الطعام فيه اى في اوقاته فان اليوم يطلق على مقدار من الزمان مطلقا وفي
بعض النسخ ابانه بكسر الهمزة وتشديد البا اى حينه والقرم محركة شدة شهوة
اللحم ثم اتسع حتى استعمل في الشوق الى الحبيب وكل شيء فانه اصلح المعدة فانه يسهل
عليها الهضم ولبدنا فانه يصير حسن الدواء لك لعقا الاى انمى وفي بعض النسخ
بالذال وهو انسب لان الذكا سرعة الفهم وشدة لهب النار وذلك لان مع امتلاء المعدة
تصعد الى الدماغ الابخرة الردية فتصير سببا لغلظة الروح النفساني فتطفى الفهم وتكدر
الحواس واخف على جسمك اى ان البدن يثقل بكثرة الاكل كل البارد في الصيف يحتمل
ان يكون البارد البارد بالفعل كالماء الذى فيه الجمد والثلج او البارد بالقوة
بحسب المزاج كالخيار والخس وكذا الحار يحتملهما وذلك لانه لما كان في الصيف ظاهر
البدن حارا بسبب حرارة الهواء فاذا اكل او شرب الحار باحد المعنيين اجتمعت
الحرارات فصار سببا لفساد الهضم وكثرة تحلل الرطوبات وكذا اكل البارد
وشربه في الشتاء يصير سببا لاجتماع البرد بحيث الموجب لبطلان الحرارة الغريزية وتردد منه
بطلها لمراعاة الاعتدال في الفصلين المعتدلين وقوله اعمل قوتك وشهوتك

وشهوتك العادة المامرة بكيل اشارة الى ان كثرة الاكل وقلته مختلفان بحسب الاشخاص
فالمزاج القوى والمعدة القوية يقدران على هضم كثير من الغذاء وصاحب المزاج
الضعيف والمعدة الضعيفة قليل من الغذاء بالنسبة اليه كثير وابدا اول في الطعام
بما فيه اشارة الى الترتيب بين الاغذية بانه اذا اراد اكل غذاء لطيف مع غذاء غليظ بدا
ببيان الحكم بالابتداء باللطيف من الغذاء وكذا ذكره بعضهم اى الاطباء فانه اذا عكس
فيسرع اليه هضم اللطيف والغذاء الغليظ لم يهضم بعد فتحير تعمل المعدة في سد
طريق نفوذ المهضوم الى الامعاء فيفسد المنهضم ويختلط بالغليظ فيفسد ايضا و
يصير سببا للتخمة وجوز ذلك فيما اذا كانت المعدة خالية من الغذاء والصفراء وكان
في غاية الاشتها والاكل قليل من الغذاء الغليظ يمضى عليه زمان حصل فيه بعض
الهضم ثم اكل اللطيف ليتم هضمهما معا في زمان واحد واذا ابتدأ في تلك الحالة
باكل اللطيف اشتملت عليه المعدة واسرع في هضمه فاذا اكل الغليظ بعد لم تقبله
المعدة وتشوش منه فيفسد ومنهم من منع من الابتداء باللطيف مطلقا محتجا
بانه اذا ورد المعدة واخذت في هضمه كان هضمه قبل الغليظ فينفذ في الامعاء
ويختلط به بعض غير المنهضم من الغليظ ويصل الى الامعاء ويصير سببا للسدة
ومنهم من منع من الجمع بينهما مطلقا وما ورد في الخبر محمول على تقدير صحته هو الشبع ثم شرع
في بيان زمان الاكل ومقداره الا زمنة بين الاكلات فجعل الطرفين احدهما ان
ياكل في كل يوم اكلة واحدة بعد مضى ثمان ساعات من النهار والثاني ان ياكل في
كل يوم بين ثلاث اكلات والاعتبار يعم الاسما الاول اعرف عند الصوفية واهل النعم
لكنهما الخلاف لما ورد من الاخبار في فضل التغدي والتعشي وفضل اسباغ
الغذاء وفضل السحور في الصوم وغير ذلك من الاخبار ويمكن حمله على انه علم

حال المخاطب ان ذلك الاصلح له فامر به فيكون ذلك لمن كانت معدته ضعيفة لا تقدر
على الهضم مرتين في كل يوم وقد جرب ان ذلك اصلح الشرابي لاصحاب تلك الحالة اذ
يكون المراد بالغذاء ما يؤكل بقدر شهوته من الاغذية الغليظة المعتادة فلا ينافي اكل
الغذاء بشيء قليل خفيف منهضم في ثمان ساعات ويمنع من انصباب الصفراء في المعدة
بل يمكن ان يكون ما ذكره من الاشياء ما خف الاغذية اشارة الى ذلك فيحمل عند
ذلك المبادرة في الغداء كل يوم والتعشي ليلا لان بعد ثمان ساعات يحصل التعشي باكثر
معانيه وفي القاموس الوجبة الوظيفة ووجب يجب وجبا اكل اكلة واحدة
في النهار كاوجب ووجب ووجب عياله وفرسه عودهم اكلة واحدة والوجبة ا
الاكل في اليوم والليلة اكلة في اليوم الى مثلها من الغد انتهى ثم اكد ما ذكره
مرتين لشدة الاهتمام بقلة الاكل وترك الطعام مع اشتهائه فان هذه الاشياء
المذكورة كاذب يذهب بالاصل الشرح في الهضم وانتفاخ الطعام ثم اوصاه
بان يشرب بعد الطعام الشراب الحلال الذي سيذكره فانه معين على الهضم
ثم اخذ في ذكر ما يناسب كل شهر به واستعماله في الفصول الاربعة وكل شهر من
الشهور الرومية التي مضى ذكرها فانه روح الزمان لانه لاعتداله ونحوه اشبه
فيه بالنسبة الى ساير اجزاء الزمان كالروح بالنسبة الى ساير الجسد او لميله الى الحر
والرطوبة طبيعة طبع الروح وفيه يطيب الليل والنهار لاعتدال الهواء فيه وعدم
الاختلاف الكثير فيه بين الليل والنهار وتلين الارض اذ يجاري الهواء ورطوبته
تذهب الصلابة الحاصلة في الارض من يبس الشتاء فتنبت فيها الاعشاب وتذهب
سلطنة البلغم المتولد في الشتاء ويشرب الشراب اي الشراب الحلال الذي سيذكره
بعد نقوعه بالماء بان يمزج بمقدار من الماء ويكثر منه وشرب السهال

السهل للتنقية البدن من الفضول والمواد المحتبسة في الشتاء المتولدة من الاغذية الغليظة
وهي الاخلاط والسموم المحتبسة في البدن فاذا اثرت حرارة الربيع في البدن حركتها
وقد يسبب الاذى فاذا لم يدفع بالسهل يمكن ان يتولد منها الامراض والدماميل والاورام
واشباهها والفصد والحجامة لانه يتولد الدم في هذا الفصل وهيجانه ويقوي
مزاج الفصل لظهور الحرارة فان الشهر الاول شبيه بالشتاء باشد في اكثر البلاد
وحركة الدم وتولده في هذا الشهر اكثر ويعالج الجماع اي يزاول ويرتكب لمناسبته لكثرة
الدم وهيجانه وكثرة تولد المني فيه وفي القاموس مرخ جسده كمنع دهنه بالمرخ وهو
ما يمرخ به البدن من دهن وغيره كمرخه انتهى ولا يشرب الماء وفي بعض النسخ يشرب
والاول اوفق بقول الاطباء اضعفوا فيه البارد اي من الغبار لعدم شدتها
او لحدوث الرطوبات في الارض او كناية عن عدم نفض الناس بها وفي القاموس
البقر للذكر والمؤنث والجمع بقر وبقرات وبقر بضمتين وبقار وابقور وبواقر
واما ابقر وبقير وبيقور وباقور فاسماء للجمع انتهى والرياضة التعب المشقة
في الاعمال زمان المرة الصفراوية لان الفصل حار يابس موافق لطبع الصفراء فهو
يولدها ويقويها عن التعب لانه بسبب شدة حرارة الهواء وتحلل تحلل اجسام البدن
يتحلل كثير من المواد البدنية والتعب والرياضة موجبة لزيادة التحليل وضعف البدن
واكل اللحم الدسم يوجب هيجان الصفراء وشم المسك والعنبر ليبسهما لا يناسبان الفصل
ويوجبان وجع العين والصداع والزكام وبقلة الحمقاء هي التي يسمونها بالفارسية خرفه
والهندباء بالكسر جمع الهندباء من ابدال المعرفة يناسب اكل هذه الاشياء في هذا الفصل
للطافتها وسرعة هضمها وضعف الهاضمة في هذا الفصل باستغراق الحرارة الغريزية
وضعف القوى ويحتمل ان يكون المراد بالحين الماست المشروع استعمال الرقيق وهو بالنا

الفصل ويحمل اللبن الحليب لانه يدفع اليبوسة ويوجب تليين الصفرا وفي بعض الاوجه مزاج الشراب
اي الشراب الحلال يعني به الما البارد والبارد الرطب كالبنفسج والنيلوفر فيه تشبه السموم
اي الرياح الحارة ويهيج الزكام بالليل لان جوهر الدماغ لشدة الحرارة يضعف ويتحلل فاذا
برد الهوا بالليل تحتبس البخارات المتصاعدة اليه فيحصل الزكام واللبن الرائب الماسب
او الذي اخرج زبده في القاموس راب اللبن روبا ورؤبا اختر اي غلظ ولبن روب
ورائب هو ما يمخض ويخرج زبده انتهى ويقوي سلطان المرة السودا اي سلطنتها
واستيلائها لكونها باردة يابسة والفصل ايضا كذلك ولذا يكثر فيه حدوث الامراض
السوداوية والحولي ما اتى عليه حول من ذي حافر وغيره وتتنفس اي تشرع
في الهبوب والمز بالضم بين الحامض والحلو ولعل المراد بالتوابل هنا الادوية الحارة
ويحمل شمولها الغير ما امتزج باللحم من الحمص والماش والعدس واشباهها وفي
القاموس التابل كصاحب وهاجر وجوهر ابراز الطعام والجمع توابل انتهى فينقطع
المطر اما مطر او يغلب بالثلج ويتوبك الاحزان وفي اكثر النسخ المطر الوسمي وفي القاموس
الوسمي مطر الربيع الاول انتهى ويحتمل ان يكون المعنى الامطار الدفعية الكبيرة
القطر ولعل المراد بالبقول الحارة منها لان ما ذكر على التشبيه كلها حارة ويحمل
النعيم والعواصف الرياح القوية الشديدة والحارة بالقوة هي التي حرارتها بحسب
المزاج كالعسل والظاهر ان المراد بالبارد ايضا اعم من البارد بالقوة وبالفعل بقرينة المقابلة
تقوى فيه غلبة البلغم لانه بارد رطب والفصل ايضا كذلك والجرع شرب الشي جرعة جرعة اي
بالتدريج ويجرع الما الحار يرقق البلغم ويذيبه وكذا دخول الحمام يلطف البلغم والطلي
والخيري هو الذي يقال له بالفارسية شب بو وله انواع من الوان مختلفة ويجوز فيه
الحلو في بعض النسخ الحلو وهو مخالف لقول الاطباء بل الاول ايضا ولذا حمله بعضهم

بعضهم على الحلق في موضع تؤثر برودة الهوا في الراس ويهيج الزكام وهو خطا لانه يوجب
اشتداد الزكام ان نزل الحلق على الراس او وسط الرقبة انفعهم لعدم انصبابه على العين
والاسنان والصدر من الزبيب المنقى اي الذي اخرج حبه والرطل مائة وثلثون
درهما والدرهم نصف المثقال الصيرفي وربع عشره في عمر واي مقدار من الما بغمره ويبرد
ويرفع عنه مقدار اربعة اصابع وهو القابل اي الما الخفيف ما يقبل ما يعرض له اي بعرضه
من الحرارة والبرودة ليس صفيقا اي غير رقيق ومن سنبل اي سنبل الطيب كما في بعض
النسخ وفي بعضها بعد ان يسحق كل صنف من هذه الاصناف ويجعل في خرقة وتشد بخيط
شدا جيدا او يكون للخيط طرف طويل يعلق به الخرقة المذكورة في عود معارض به على
القدر ويكون القا هذه الصرة في القدر الوقت الذي يلقى فيه العسل ثم تمرس الخرقة
ساعة فساعة ليترك ما فيها الطبخ قليلا قليلا ويغلى الى ان يعود الى حاله ويذهب زيادة
العسل وليكن النار لينة ويصفى ويبرد ويترك انا ثلثة اشهر مختوما عليه فاذا
بلغ المدة فاشربه والاوقية تطلق على اربعين درهما وعلى سبعة مثاقيل وفي
عرف الاطبا عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم والظاهر ان المراد هنا الثاني والثالث
والثالث يقرب من ستة مثاقيل والنقرس من اوجاع مفاصل الرجلين و
لعل المراد بالاوجاع المذكورة ما كانت مادتها البلغم تغيرا في الصوت اي في
صوت الانسان وثقله او في صوت الفاء تضعف الاخلاط المتولدة من
الاغذية بعد نفوذها بتوسط العروق الكبار والصغار الى الاعضاء التي تشبهها
بالعضو المتغذي ويجب منه بكل الما يحصل الضرر في الاشارة اليه والمرتان اي
الصفراء والسوداء فذ خولف بينهما اي بين كل من الحارين وكل من الباردين
بان جعل احد الحارين لينا اي رطبا وهو الدم والاخر يابسا وهو الصفرا

واحد البارد ين رطبا وهو البلغم والاخر يابسا وهو السوداء وفي بعض النسخ واعلم ان قوى
النفس تابعة لمزاجات الابدان ومزاجات الابدان تابعة لتصرفات الهواء فاذا برد
مرة وسخن مرة تغيرت لذلك الابدان والصور فاذا استوى الهواء واعتدل صار
الجسم معتدلا لان الله تعالى بنى الابدان على اربع طبايع المرة الصفراء والدم والبلغم
والمرة السوداء فاثنتان حارتان واثنتان باردتان وخولف بينهما فجعل حارا
يابسا وحارا لينا وباردا يابسا وباردا لينا ثم لم على اربعة اجزاء انما خص
تلك الاعضاء لانها العمدة في قوام البدن والمنبع لساير الاعضاء وفي القاموس الشر
سوف كعصفور غضروف معلق بكل ضلع او مقط الضلع وهو الطرف المشرف على
البطن ان الراس والاذنين كانه خص الدم بهذه الاعضاء لانه لكثرة العروق
والشرايين فيها يجتمع الدم فيها اكثر من غيرها ولانها محل الاحساسات والادراكات
وهي انما تحصل بالروح الذي حاصله الدم وخص البلغم بالصدر لاجتماع البلاغم
فيها من الدماغ وساير الاعضاء وتكثر الاعضاء الريح فيها باستنشاق الهواء وخص
الشراسيف بالصفراء لقرب المرارة التي هي مجمع الصفراء منها او لكون المرارة داخل
في خلفها وخص اسفل البطن بالسوداء لان الطحال الذي هو محلها فيه [illegible]
الدماغ اذ هو مسلط عليه اذ بوصول البخارات الرطبة اليه واسترخاء الاعصاب
وتغليظ الروح الدماغي يستولي النوم الذي يوجب سكون الحواس الظاهرة وبه قوام
البدن وقوته لاستراحة القوى عن حركاتها واحساساتها وبه يستكمل هضم الطعام
والافعال الطبيعية للبدن لاجتماع الحرارة في الباطن على شغلها الطبيعي كما قال الاطباء ان ارذل
الغضا الغذاء الى قعر المعدة ثم انقلب على الايسر قال الاطباء ليقع الكبد على المعدة ويصير سببا
لكثرة حرارتها فيقوى الهضم وكذا نقله لعل المغني ثم انتقل الى شغل الايمن ليكون مائلا

فيا ما من النوم من الجانب الذي بدات بالنوم عليه اولا وهو اليمين وهذا ايضا موافق لقول
الاطباء وعلل بانحدار الكيلوس الى الكبد وهذا التفصيل مخالف لظواهر كثير من الاخبار الدالة
على ان النوم على اليمين افضل مطلقا ولو كان هذا الخبر معتبرا لا في السند لامكن حملها عليه
ويشبه بعض القول فيك الثاني القعود من الليل اي من اوله وحدث داء الفيل لكثرة الجلوس
على الخلاء ولعل الحدوث ضعف في الرجلين بقبل اي بسبب الجلوس الناز لترمنا الى البدن

اللبث

وفي بعض النسخ الداء الدفين اي الداء المستتر في الجوف لبن النخل معروف ولعل المراد
هنا ما يعمل من ورق الاراك وهو غير معروف ولعلهم لم يعرفوه ولم اجده في اللغة
ويحتمل ان يكون المراد به غصن الاراك الذي عمل للاستياك بمضغ طرفه فانها حينئذ تشبه
الليف وفي بعض النسخ ان خبزا استكت به الاشياء المنقبضة التي يكون لها ادلعله
من اصلاح الاطباء وفي القاموس الحفر بالتحريك سلاق في اصول الاسنان او صفرة
تعلوها ويسكن والسلاق تقشر في اصول الاسنان وتنجرد ينقيها اي يحركها
والايل كقنب وخلب سيد تيس الجبل ويقال له بالفارسية كوزن وطريق احراقه ما ذكره
الاطباء ان يجعل في جرة ويطين راسه ويجعل في التنور حتى يحترق وكزمازج معرب كز
كرمازك وهو ثمرة الطرفاء والورس هو الاحمر والاثل هو الطرفاء وقيل هو السمر ولعله

درخت امغيلانست [illegible]

هنا انسب وقال بعض الاطباء كزمازج هو ثمرة الاشجار الصغار من الطرفاء وحب الاثل
هو ثمرة كبارها والملح الاندراني هو الذي يشبه البلور كما في القانون ويسمونه بالفارسية
التركي فيها سلطان المرة الصفراء اذ تقل الرطوبات فيها فتحتد فيها الصفراء وتقوى
في سلطان المرة السوداء لانه تضعف وتقل الحرارة الغريزية والرطوبات البدنية
بروما فيه وما فتغلب السوداء لكونها باردة يابسة وفي القاموس الجاش رواع القلب
اذا اضطرب عند الفزع ونفس الانسان وقد لا يهمز وقال ذكر عيشهم كفرح اشتد

انتهى كزنداى فى جوته وجودته وتكوينه اى تكون الاخلاط الصالحة فيه وفى اكثر النسخ
وزكته اى دليله وعلامته وفى بعض النسخ من اوله هكذا وفيها سلطان الدم الصفراء وغلبتها
عليه وهو اقوم ما يكون واتفقه والعبوة الى ادراك كل شئ ليس فى خمس وثلثين سنة
ثم يدخل فى الحالة الثالثة وهى من خمس وثلثين سنة الى ان يستوفى ستين سنة
تكون فى سلطان السوداء ويكون احلم ما يكون واوجده واكثره سرا واحسنه نظرا
فى عواقب الامور وكذا فى عواقبها وسرائرها وتفرغ فيها ثم يدخل فى الحالة الرابعة
وهى سلطان البلغم وهى الحالة التى لا يتحول عنها ما بقى وقد دخل فى الهرم وفائدة الشباب
واستنكر كلما تنتن كان يعرف من نفسه حتى صار ينام عند القعود ويسهر عند النوم
ويذكر ما تقدم وينسى ما يحدث به ويكثر من حديث النفس ويذهب ماء الجسم
ويداوم الى قوله بلغم ورطوبة فى طبائعه يكون فنا، حبه وفى القاموس ثقف
ككرم وفرح صار حاذقا خفيفا فطنا والعبد اى اشد ميلا الى اللعب من سائر
ابا والدربة العادة والجرأة على الامر والتجربة والعقل ويمكن ان يقرأ بذكر
على بناء المفعول من التفعيل اى لا يذكر ما تقدم فيه يذكره ويذبل الذال المعجمة و
البا الموحدة يبس ذبل النبات كنصر وكرم ذبلا وذبولا ذوى وذبل الفرس
ضمر وفى بعض النسخ بالبا الشناة التحتانية من قولهم ذال المراة اى هزلت
والشئ هان ومال الدقواضعت فيحتمل ان يكون كناية عن انحنائه وفى بعضها
بالزاء والباء على بناء المفعول من التفعيل اى ينفرق اجزاء بدنه كناية عن عدم استحكام
الاوصال والاول اظهر وسط التفاديه عوده بضم العين تشبيها الفاقد الانسان
بعود الشجر وربما يقرأ بالفتح ويفسر بان المصر يقل عوده فى الامور ولا ينجح ضعفه
ويتغير معهوده اى ما عهد سابقا من احوال بدنه من صحة والرونق الحسن

الحسن والبهاء وهو بارد جامد ليس المراد بجموده يبوسته لانه بارد رطب بل غلظه وعدم
سيلانه كالماء الجمد وعدم قابليته للانقلاب الى الدم والاطبا احدوا سن النمو الى
ثلثين سنة او الى ثمان وعشرين بحسب اختلاف الامزجة ويسمونه الحداثة ايضا وبعده سن
الوقوف الى قريب من الستين ويسمونه سن الكهولة ايضا ثم سن الشيخوخة وهو من
الستين الى اخر العمر قوله فى اثنتى عشرة ليلة قال الشيخ فى القانون ويؤمر باستعمال
الحجامة لا فى اول الشهر لان الاخلاط لا تكون قد تحركت وهاجت ولا فى اخره لانها
قد نقصت بل فى وسط الشهر حين تكون الاخلاط هائجة تابعة فى تزيدها لتزيد
النور فى جرم القمر ويزيد الدماغ فى الاقحاف والمياه فى الانهار ذوات المد والجزر وافضل
اوقاتها فى النهار هى الساعة الثانية والثالثة انتهى والنقرة بالضم حفرة فى
القفا وفوق فقرات العنق باربع اصابع وتحت القمحدوة وهى الموضع المرتفع
خلف الراس يقع على الارض عند النوم على القفا والاخدعان عرقان خلف
العنق من جنبيه وثم الدرو فى القاموس القلاع كغراب الطين يتشقق اذا نضب عنه
الماء وقشر الارض يرتفع عن الكماة وداء فى الفم انتهى وفى كتب الطب انه قرحة تكون
فى جلد الفم واللسان مع انتشار واتساع ويعرض للصبيان كثيرا ويعرض من
كل خلط ويعرف فى لونه من الامتلاء اى امتلاء الدم وكثرته والطمث دم الحيض
ويمنع ذلك الحمى كمنع وفرح المنقبة وفرسه وجهه والبثور الصغار من الجراح
وقال فى القانون الحجامة على النقرة خليفة الاكحل وينفع من ثقل الحاجبين ويخف
الجفن وينفع من جرب العين والبخر فى الفم وعلى الكاهل خليفة الباسليق وينفع وجع
المنكب والحلق وعلى احد الاخدعين خليفة القيفال وينفع من ارتعاش الراس
وينفع الاعضاء التى فى الراس مثل الوجه والاسنان والضرس والاذنين والعينين

والحلق والانف لكن الحجامة على النقرة تورث النسيان حقا كما قال سيدنا ومولانا وصاحب
شريعتنا محمد صلى الله عليه وسلم والدماغ موضع الحفظ وتضعفه الحجامة وعلى
الكاهل تنفع من وجع المنكب والحلق وربما اورثت رعشة الراس فليستعمل السفلية و
لتصعد الكاهل لتنزل الدم الا ان ينوى بها معا الجذب نزول الدم والسعال فيجب ان تنزل ولا
تصعد ومن الحجامة التي تكون على الكاهل وبين الكتفين نافعة من امراض الصدر
الدموية والربو الدموي لكن تضعف المعدة وتحدث الخفقان والحجامة على الساق
تقارب الفصد وتنقي الدم وتدر الطمث ومن كانت من النساء بيضاء متخلخلة رقيقة
الدم فحجامة الساقين اوفق لهن من فصد الصافن والحجامة على القمحدوة وعلى
الهامة ينفع فيما ادعاه بعضهم من اختلاط العقل والدوار ويبطئ فيما قالوا بالشيب وفيه
نظر لانها انما تفعل ذلك في ابدان دون ابدان وفي اكثر الابدان تسرع بالشيب وتضر
بالذهن وتنفع من امراض العين وذلك اكثر منفعتها فانها تنفع من جربها وبثورها
ومن الموسرج ولكنها تضر بالذهن وتورث بلها ونسيانا ورداءة فكر وامراضا
مزمنة وتضر باصحاب الماء في العين الا ان تصادف الوقت والحال التي يجب فيها
استعمالها فربما لم تضر والحجامة تحت الذقن تنفع الاسنان والوجه والحلقوم
وتنقي الراس والفكين والحجامة على القطن نافعة من دماميل الفخذ وجربه
وبثوره ومن النقرس والبواسير وداء الفيل ورياح المثانة والرحم ومن حكة
الظهر واذا كانت هذه الحجامة بالنار بشرط او غير شرط نفعت من ذلك ايضا والتي
بشرط اقوى في غير ريح والتي بغير شرط اقوى في تحليل الريح البارد واستئصالها
ها هنا وفي كل موضع والحجامة على الفخذين من قدام ينفع من ورم الخصيتين و
خراجات الفخذين والساقين وعلى اسفل الركبتين والتي على الفخذين تنفع

ينفع من الاورام والخراجات الحادثة في الاليتين وعلى اسفل الركبة تنفع من ضربان
الركبة الكائن من اخلاط حارة ومن الخراجات الردية والقروح العتيقة في الساق
والرجل والتي على الكعبين تنفع من احتباس الطمث ومن عرق النسا والنقرس
انتهى قوله ثم تحقيقه المص هذا ما ذكره الاطباء ايضا قال في القانون تكون الوضعة
الاولى خفيفة سريعة القلع ثم يتدرج الى ابطاء القلع والامهال انتهى وعلله
بوجهين الاول اعتياد الطبيعة لئلا تتألم كثيرا والثاني ان في المرة الاولى تجذب
الدماء القريبة من المجذ فيجتمع سريعا وفي المرة الثانية ابطا لاجل البعد للمسافة
فيكون زمان الاجتماع ابطأ وهكذا والظاهر انه لو كان المراد بالمرة المرة بعد
الشرط فالراجح الثاني اظهر ولو كان المراد المرة قبله فالاول وكان الثاني اظهر
من الخبر وشرط الحاجم قطع اللحم بالشدة وهي المشرط والمشراط بالكسر فيهما على جلود
لتنداى يسيل عليها ويسح الموضع لانه يصير الموضع لينا فلا يتألم كثيرا من الشرط
وقال بعض الاطباء انه بين موضع الحجامة والفصد بصير البطوء [illegible] قال
الشيخ في القانون اذا دهن موضع الحجامة مليا بادر الى الاعتماد الامها ولا يبادر بل
يتمهل في الشرط انتهى وليتقطر اى وليضع على الموضع الذي يريد ان يفصد
من العرق نقطة لئلا يشتبه عند الفصد وفي بعض النسخ والتقطير [illegible]
وحبل الذراع هو الوريد الذي يظهر متخلخل انسي الساعد الى اعلاه ثم على وحشيه
والقيفال هو الوريد الذي يظهر عند المرفق على الجانب الوحشي والباسليق
هو وريد يظهر عند باطن المرفق مائل الى الساعد من وسطه انسيه ويقال له
الباسليق على عرق اخر تحته فيسمى الباسليق الاعلى وهذا الباسليق الابطي القريب
من الابط والاكحل هو المعروف بالبوق بين الباسليق والقيفال ويكبد موضع

الفصد هو ان يبل خرقة بالماء الحار ويضعه عليه وقيل ابخر الموضع ببخار الماء الحار قريبا قبل
ذلك قبل وقال بعض الاطباء بعض لينه كل ليلة [illegible] ويمكن ان يكون التخصيص لظهور الضرر بعد
او لعدم وقوعه غالبا بعده لطرو الضعف المانع منه والبرد الصاحي هو الذي لا غيم فيه وقد
يشتد فيه ولا تدخل دورات على فيه الحجامة او الاعم فيكون ما [illegible] تأكيدا وفي القاموس
الرعد والرعدى [illegible] وقد تفتح الميم في الكل الزغب الذي تحت شعر العنز
وفي بعض النسخ قرعوف ولم نجد له معنى وفي بعضها فرعوف وهو لينه كما [illegible]
فرعوف نسبة الى عوف قرية على الفرات [illegible] المصحف والاول الصواب والمحاجم
مواضع الحجامة والقز نوع من الابريسم وقد يطلق على الابريسم وفي المصباح
المنير القز معرب قال الليث هو ما يعمل منه الابريسم ولهذا قال بعضهم القز والابريسم
مثل الحنطة والدقيق انتهى واقول يستنبط منه اعتبارين اما كون حكم القز مخالفا
لحكم الابريسم في عدم جواز اللبس او يكون استعمال ملابس الصافي من الحرير مجوزا للرجال
ويمكن حمله على ما اذا لم يكن مشتملا على الحرام كالخز ولحم الاناسي والجند واشباههما وقد
مر القول فيه والشراب المفرح المعتدل كشربة التفاح والسفرجل وشراب الفاكهة
شربة الفواكه بعضهم كره وفي بعض النسخ [illegible] الدالة على [illegible]
وهو انسب وفي بعض النسخ وخذ قدر حمصة من ترياق الاكبر [illegible] من غير
شراب ان كان شتاء او ان كان صيفا فاشرب السكنجبين الخل وفي اكثر النسخ سكنجبين
عسل وفي بعضها السكنجبين العنصلي العنصل اي الخل المتخذ من بصل العنصل وفي
القاموس العنصل كقنفذ وجندل وهو البصل البري ويعرف بالاسقال وببصل
الفار نافع لداء الثعلب والفالج والنسا [illegible] والربو [illegible]
البدن الضعيف انتهى وذكر الاطباء للاصل [illegible] فوائد جمة لانواع الامراض من

من الرمان المز وفي بعض النسخ الاطريفل ثلث ساعات وفي بعض النسخ ثلثي ساعات والطباهيج
جمع طباهج معرب [illegible] الشراب التركي اي شراب الجلال الزبيبي والسكباج معرب كانه
شوربا الخل وفي القاموس الطباهج كعلابط طعام من لحم [illegible] او مرق السكباج [illegible]
من الدهن وقال السوص كصبور طعام من لحم يطبخ وينقع في الخل او يكون من لحم الطير خاصة
انتهى وقيل الطباهج البقل او العجل او الغنم يطبخ بماء وملح ثم يخرج ويوضع حتى يذهب ماؤه ثم
يطبخ البقول الباردة مع الخل ويطرح فيه ذلك اللحم ثم يؤكل والسوص مطبوخ من لحم الدجاج
او الدراج يطبخ في الخل والبقول الباردة قوله [illegible] اي يوم حجامتك الذي تشربه
[illegible] في القاموس النقرس بالكسر ورم ووجع
في المفاصل الكعبين واصابع الرجلين وقال الكلف محركة شيء يعلو الوجه كالسمسم
ولون بين السواد والحمرة [illegible] تعلو الوجه قوله [illegible] وفي بعض النسخ
بعكر اي بسبب الحجامة [illegible] في القاموس العكر محركة درديّ كل شيء
عكر الماء والنبيذ كفرح [illegible]
امسك المعدة من الطعام وعلل ذلك [illegible] الحمام يجذب الغذاء الغير المنهضم
الى الاعضاء فيصير سببا للسدة والقولنج ويورث الفالج [illegible] من السماك الطري بلغم لزج
هو مادة الفالج والماء البارد يضعف الاعصاب ويقوي المادة ويورث الجذام قيل لان
النطفة [illegible] من الدم الكثيف الغليظ السوداوي من غير [illegible] اي البول
بعده وقيل ان المراد به الجماع بغير انزال فهو بعيد [illegible] مع ان
اذكروا [illegible] شايعة عن البول [illegible]
العرب والعجم وقيل المراد الجماع بعد الجنابة من غير غسل بينهما وهو يوجب [illegible] الا
ان يخص هذا بالجنابة بغير الجماع فيصح [illegible] وفي القاموس [illegible] بالنار

انتهى والربو بالفتح ضيق النفس والبهر بالضم فوق منه وفي القاموس هو انقطاع النفس
من الاعياء وقد انبهر انتهى وربما يفرق بين الربو والانبهار بان الاول يحدث من امتلاء
عروق الرية والثاني من امتلاء الشرايين والنى بالكسر النيئ والتشديد الياء الذى لم ينضج
واصله الهمزة فقلبت ياء ولعل المراد من انه لم يطبخ اصلا او طبخ ولم ينضج بقول امتلاء الجسد
قملا لان تولد القمل من الرطوبات العفنة التى تدفعها الطبيعة الى ظاهر الجلد ومن
خواص التين دفع الفضلات الى مسام البدن فيصير سببا لمزيد تولد القمل وشرب الماء البارد
عقيب الجماع لان كل الحار وشربه يوجبان تخلل المسام فينفذ منها البارد الى اصول
الاسنان فيضر بها وكذا بعد الحلو ليضر بهذه العلة فولد [illegible] يورث تغير العقل
او حدة الذهن وتركها بالغم انما يكون من صفاء الروح ولطافته وادمان اكل
هذه اللحوم يوجب تولد الاخلاط السوداوية والدم الغليظ الكثيف في البدن فيغلظ
فيكثف الروح بسببه فيعجز عن الحركات الفكرية واما النسيان فلاستيلاء البرودة والرطوبة
على الدماغ لكن هذا في لحوم الوحش بعيد لان اكثرها حار ولعل اكل الكثير يسببها
فيصير سببا لكثرة يبس الدماغ فلا يقبل الصور بسرعة فلذا يصير سببا للنسيان قبل
دخول الهواء القمر قبل دخول الماء وفي بعض النسخ عند دخول الحمام وهو الاظهر وفي القاموس
فتر الماء سكن حره وهو فاتر وفاتور انتهى وفي بعض النسخ قابلا عند دخول الحمام بخمس
حسوات ماء حارا وقيل خمس مرات مصب الماء الحار وفي بعض النسخ خمس الغرفات ماء حارا
فصبها على راس البيت الاول اى المسلخ بارد يابس والثاني حار رطب الحمام فيه ومظنة
الرطوبة والثالث بارد رطب لكثرة الماء وقلة الحرارة المجففة والثالث حار رطب لكثرة
الحرارة والرطوبة وتعادلهما وتقاومهما والرابع حار يابس لغلبة الحرارة على الرطوبة
ولعل المراد بها احداث البثور في البدن لانها في نفسها طبعها مائل الى الاعتدال

الاعضاء الى لعله المراد الاذنان والاعضاء الكبار كالراس واليد والرجل والفخذ
العفن بالتحريك اى العفونة او كثرة الغذاء اى اخلاط العفن وهو الاظهر وفي بعض النسخ
والعفونات وفي بعضها العفق بالتحريك هو التشنج في البدن او ورم يتفسح في
بعض النسخ وبنفسج فالمراد بالورم الورم الاحمر يقلب بما يترشح الا اما بان لقلة الاغذ
وقلتها او لقلة الطبخ مثل سدس النورة وفي بعض النسخ ثلث النورة وفي بعضها
ولكن النورة والزرنيخ مثل ثلثيها وفي بعضها وليكن زرنيخ النورة مثل ثلثها فيخرج
العصفر اى سقلار قال في القاموس نبات يخرج البزر خالطه بنجيع العسل اى سقلار والسنبل في
بعض النسخ والنبل وفي بعضها والسك في القاموس السك بالضم طيب يتخذ من
الرامك مدقوقا منخولا معجونا بالماء ويعرك شديدا ويمسح بدهن الخيرى لئلا يلصق
بالاناء ويترك ليلة ثم يسحق المسك ويلقمه ويعرك شديدا ويقرص ويترك يومين
ثم يثقب بمسلة وينظم بخيط قنب ويترك سنة وكلما عتق طابت رائحته انتهى
من تقليبها اى صبغها لانه تشتد حرارته بكثرة التقليب او عن طليها على البدن
لانه يشتد لخلطه بالجلد وينفتح مسامه فيحترق ولعل المطهر اذا عمل اى طلى بها مسامه فيحترق
ويجعل عليها اذا ازال الشعر او الفيم ارجع الى النورة بتاويل الدواء وقيل المراد انه
اذا اراد عمل النورة فليغسل النورة اولا كما هو المقرر عند الاطباء في عمل مرهم النورة
ثم يدخل فيها الزرنيخ فتقلع منها وفي بعض النسخ علاج النورة في ازالة الشعر وهو
اظهر من اثار النورة اى مما يحدث احيانا بعد النورة من سواد البدن او حر احتراق
غير الاس في بعض النسخ من تنفيط النورة اى احداث البثور في الجسد وفي القا
القاموس نفط تنفط كفرح وسكين حامض جدا والثانية محل الضباع ولعل ظاهر دابته
اى نزل وسيل ولا يحضره الى وقت النزول ولو كان قريبا وان لا تؤذيه عطف

على ان تشتكوا من فعل ذلك اى الشرب فى اثناء الطعام والفيج بالكسر الذى لم ينضج فوق الطعام
اى الذى يصيب بالقوة الاعضاء من الطعام لان الغذاء الذى لم ينضج لا يجذبها العروق
وان جذب منها لا ينصرف غذاء الاعضاء وخرج لها بل يوجب فسادها ان لا يجد الحصاة اى حجر
المثانة ولا يبطل الكث اى لا يبطل المجامعة اختيار الكث وحبث المنى ووجع السفل
اى سافل البدن او خصوص المعدة نوى يحسن البشر لعل المراد خاطوابه وفى بعض النسخ
برنى بالباء الموحدة والنون وهو نوع من التمر لكنه كان اصوب ومن بيان فى القاموس
البرنى تمر معروف اصله برنيك اى الحمل الجيد وفى بعض النسخ لبس منها ولعل الصواب
والمراد برياح البواسير علالها وانواعها او الرياح التى تحدث من البواسير على الريق اى
قبل ان ياكل شيئا ويصطبغ اى يجعله صبغا او اداما وفى بعض النسخ بالحاء لا
صطباح وهو الاكل والشرب فى الصباح والغداة وفى القاموس ابلوج السكر معرب ولعل
المراد هنا بالفارسية النبات والمراد سحق الهليلج معه او ما ربى به وفى بعض النسخ
ومن اراد ان يزيد فى عقله فلا يخرج كل يوم بالغداة حتى يلوك ثلاث هليلجات سود مع
سكر طبرزد واذا ادركه الشم فى بعض النسخ وذا ان عندما ادركه عطش وعندما
يسكر ولد عند الزوسى حرقة شديدة وقال فى القانون عند ذكر انواع العسل وخواص
ومن العسل جنس حريف يسمى ثم قال الحريف من العسل الذى يعطش شمه ويحدث
ذهاب العقل بغتة والعرق البارد انتهى ويمكن ان يكون فى النسخة الاولى الحيفه عطش
بالشين المعجمة ولا توحز شم الرجس فى بعض وشم النرجس يؤمن من الزكام وكذا الحبة
السوداء اى شمها قال فى القانون الشونيز ينفع من الزكام خصوصا مقلوا مجعولا فى خرقة كتان
ويطلى على جبهة من به صداع بارد واذا نقع فى الخل ليلة ثم سحق ناعما فى الغد واستعط
به وتقدم الى المريض حتى يستنشقه نفع من الاورام المزمنة فى الرأس ومن اللقوة انتهى

انتهى وفى القاموس الشقيقة كسفينة وجع ياخذ نصف الرأس والوجه وقال الشيخ
وجع فى البطن او ريح تعقب فى الاضلاع او وريح فى حجابها من داخل واختلاج العرق
انتهى وفسر الشوصة فى القانون وغيره بذات الجنب وفى بعض النسخ ومن خشى
الشقيقة والشوصة فلا ينام حتى ياكل السمك الخ ان لا يسقط اذناه ولهاته فى القاموس
اللهاة اللحمة المشرفة على الحلق انتهى وهى التى تسمى باللاذه وسقوطها استرخائها
وتدليها اللوز مما العارض لها وقيل المراد بالاذنين هنا اللوزتان الشبيهتان
باللوز فى طرف الحلق ويسميها الاطباء اصول الاذنين لقربهما منهما من الجوارش
الحريف على الكمونى والفلافلى واشباههما المهيب الصفراء بسكون الهاء والتحريك وفى بعض
النسخ لهيب وفى القاموس اللهب واللهيب اشتعال النار وفى بعض النسخ ومن
اراد ان يطفى المرة الصفراء فلياكل كل بارد لين ويريح بدنه ويقل الامتصاب ويكثر
النظر والطهان المراد بالترويح تحريك الهواء بالمروحة وقيل المراد راحة البدن
بقلة الحركة وهو بعيد وابعد منه ما قيل انه استعمال الروائح الطيبة نعم على نسخة
يريح المغنى الوسط انسب منها ومنه النورة فى بعض النسخ والاطلاء بالنورة بالتكبيد لعل
المراد به صب الماء الحار مجازا او بل خرقة به ووضعه على الجسد والابزن ظرف فيه
ماء حار وادوية يجلس المريض فيه قال فى القاموس الكماد ككتاب خرقة وسخنه التسخين
وتوضع على الموجع يستشفى بها من الريح ووجع البطن كالكمادة وتكميد العضو تسخينه
بها وقال الابزن مثلثة الاوحوض يغتسل فيه وقد يتخذ من نحاس معرب ابزن
وقال المريض ضرب من الادم وفى بعض النسخ العين والضاد المعجمتين وهو اللحم
الطرى وفى القاموس الملس الاثمد والفهور ومرض السل كالهلاس بالضم ملس كعنى
فهو مهلوس وهلسته المرض يهلسه هزله والهوالس الخفاف الاجسام انتهى دا

في كل منزل الى يحي في بعض النسخ او بئر اي بئر اعذب اخف ماء بعد بعيد في كل منزل بالماء صح

واستعمل الخشب بعد السمن او شراب واحد اي باخف ما وجد من اول المنازل الى وعرضها
ثم يحضر في كل منزل الماء يشويه بالماء على الخل فيها في بعض النسخ يشويه فانه يصلح الاهوا
على الخل فيها يسكه بداي يصلح به الماء ذكر محمد بن زكريا وغيره من الاطباء اضم ماء المنزل
السابق بالمنزل اللاحق او ادخل قليلا من الخل فيه وكذا ذكر داخلا طين ابليد ودطنه
في الاعتدال التروي والصبر الى ان يصفو الماء واما كون افضل المياه ما كان مخرجها من
مشرق الشمس فهو خلاف المشهور بين اكثر الاطباء وجريانه على الطين موافقهم قال الشيخ في
القانون المياه مختلفة لا في جوهر المائية ولكن بحسب ما يخالطها وبحسب الكيفيات التي
تغلب عليها فافضل المياه مياه العيون ولا كل العيون ولكن ماء العيون الحرة الارض
التي لا يغلب على تربتها شيء من الاحوال والكيفيات الغريبة او تكون حجرية فيكون اولى
بان لا يعفن عفونة الارضية لكن التي من طينة حرة خير من الحجرية ولا كل عين حرة بل
التي هي مع ذلك جارية ولا كل جارية بل الجارية المكشوفة للشمس والرياح فان هذا مما
يكتسب به الجارية فضيلة واما الراكدة فربما اكتسبت بالكشف رداءة لا يكسبها بالغور
والستر واعلم ان المياه التي تكون طينية المسيل خير من التي تجري على الاحجار فان الطين
ينقي الماء ويأخذ منه الممتزجات الغريبة ويروقه والحجارة لا تفعل ذلك لكنه يجب
ان يكون طين مسيلها حرا لا حمأة ولا سبخة ولا غير ذلك فان اتفق ان كان هذا الماء
غمرا شديد الجرية يحيل بكثرته ما يخالطه الى طبيعته يأخذ الى الشمس في جريانه فيجري
الى المشرق وخصوصا الى الصيفي اعني المطلع الصيفي منه فهو افضل الاشياء اذا بعد جدا من
مبدأه ثم ما يتوجه الى الشمال والمتوجه الى المغرب والجنوب ردي وخصوصا عند هبوب
الجنوب والذي ينحدر من موضع عال مع سائر الفضائل افضل انتهى وفي بعض النسخ
وافضل المياه التي تجري بين المشرق شمس الصيف ومغرب الشمس الصيفي الى قوله في جبال

الطين لانها تكون حادة الى ضرورة واما المياه الجمدية الثقيلة فانها تيبس البطن على انها
الثقيل والجليد ما يسقط على الارض من الندى فيجمد ويحمل شمول الماء الجمد ايضا ولا
بأس للمبرد بالجمد فانه اما ذكره الاطباء وبعضهم فسر هذا بماء البرد وهو بعيد لم
يكن شمول الثلج للجمد ثم قال في القانون واما مياه الابار والقني بالقياس الى ماء
العيون فردية ثم قال واما المياه الجليدية والثلجية فغليظة والمياه الراكدة خصوصا
المكشوفة الاجامية ردية ثقيلة انما تبرد في الشتاء بسبب الثلوج وتولد البلغم وتسخن
في الصيف بسبب الشمس والعفونة فيولد المرة ولكثافتها واختلاط الارضية بها
وتحلل اللطيف منها تولد في شاربها الطحال وترق مراقهم وتجسأ احشاؤهم وتقضف
منهم الاطراف والمناكب والرقاب ويغلب عليهم شهوة الاكل والعطش وتحبس بطونهم
ويعسر قيئهم وربما وقعوا في الاستسقاء لاحتباس المائية فيهم وربما وقعوا في زلق الا
معاء وذات الرئة والطحال ويضمر ارجلهم وتضعف اكبادهم ويقل من غذائهم بسبب
الطحال ويتولد فيهم الجنون والبواسير والدوالي وذات الرئة والاورام الرخوة في الشتاء
ويعسر على نسائهم الحبل والولادة الى الغور اكثر من الفاسد والامراض وقال الجمد
والثلج اذا كان نقيا غير مخالط لقوة ردية فسواء حلا ماء او برد به الماء من خارج
او القي في الماء فهو صالح وليس يخالف حال ماء احدهما اختلافا فاحشا الا انه اكثف من
سائر المياه ويضر به صاحب وجع العصب واذا طبخ عاد الى الصلاح واما اذا كان الجمد
من مياه ردية او الثلج مكتسبا قوة ردية من مساقطه فالاولى ان يبرد به الماء محجوبا
عن مخالطته وقال في موضع المياه الردية هي الراكدة البطائحية والغالب عليها الطعم
غريب والرائحة ردية والكدرة الغليظة الثقيلة الوزن والمبادرة الى التجمد والتي
يطفو عليها في الشتاء دردي ويخالطها شيء انتهى فالمراد ان ماء جريانها اي كثير الفوح منها

او المراد بها الشنوات واما البطائح اى المياه الراكدة فيها وفى القاموس البطيحة والبطحاء
والابطح مسيل واسع فيه دقاق الحصا والجمع اباطح وبطاح وبطائح انتهى والتقطير اى
اى تقطير البول من غير ارادة لان ما انها يخرج من مذيها اى علامتها انها ان الشيم
بين الاطباء ان المنى يخرج من جميع الجسد وفى بعض النسخ قال اذا امعلت ذلك الجمع ما رفعا
وعرفت الشهوة وظهرت عند ذلك الشهوة بها وجهها او اشتهت منك الذى تشتهيه
منها او اقول لعل ذلك ذكره الاطباء فى كتبهم من الاضعية الثابتة لتحرك منى المراة وبلادة
ودغدغة الثدى ليهيج شهوتها او تحركه منها لان الثدى شديد المشاركة للرحم
قالوا فاذا انغمرت حينئذ منها الى الاحمرار او بسبب فوق اللذة فعند ذلك يتحرك الروح الى
الظاهر ويجذب الدم ويظهر اثر العين لضعف الرتد وقد يتغير شكل العين وينقلب
سواده الى فوق لانه شديد المشاركة لالات التناسل خصوصا الرحم وثوائر نفسها
وطلبت التزام الرجل اولى الذكر صب المنى لبعاقده المهان قوله وم ولكن يقبل
اى بعد الاستبراء اى من الحيض والنفاس وفى بعض النسخ ولا طاعها
الا وهى طاهرة فاذا فعلت ذلك فلا كان اروح لبدنها واصح لها انتفى الان عند
المقالح نتاج الولد باذن الله عز وجل الى قوله مثل الذى يخرج منه ولا اكثر ابياتا
بناء على ان المراة تحمل من العليل وتعدده الكبير ويلبس بنبها اعلم الى قوله شرف الفرس وهو
المهر شرف الفرس الدرجة الثالثة من الدلو وقيل على انه مناسبة الحمل للجماع لكونه
من البروج النارية المذكورة المناسبة للشهوة وفيه شرف الشمس مناسبة الدلو لكونه
من البروج الهوائية الحارة الرطبة وموجبة لزيادة الدم والروح والنور لانه بيت
الزهرة المتعلقة بالنساء والشهوات ولعل ذكر هذه الامور لما كان منها لبعض
المصالح مما نفقه لا اشتهيه وذلك البرهان عند المامون واصحابه من العمل بابه الحكما

الحياد النقوم بمطلها ثم كان اكثر ما ورد فى هذه الرواية من هذا القبيل على اوحى
البدخ اول الرسالة حيث قال من ادا بل الغذاء ونعود الى قول الائمة وفى بعض النسخ
اخر الرسالة هكذا واعلم ان من على ما وصفت فى كتابى هذا ودبر جسده ولم يخالفه
سلم باذن الله تعمو من كل داء وصح جسمه بحول الله وقوته والله يرزق العافية
من يشاء ويمنع الصحة بلا دواء فلا يعجبك الشفقة الى قول من يقول ممن لا يعلم ولا
ارتاض بالعلوم والاداب لا يعرف ما يأتى وما يذر طالما طلب كذا فلم يقرن
فعلت كذا ولم ار مكروها او انما هذا القايل فى الناس كالبهيمة البهماء والصورة
المثلة لا يعرف ما يضره مما ينفعه ولو اصيب اللص اول ما دس فعوقب لم يعد ولكانت
عقوبته اسهل ولكنه يرزق الامهال والعافية فيعاود ثم يعاود حتى يؤخذ على
اعظم السرقات فيقطع ويعظم التنكيل به وما اورثه عاقبة طمعه والامور كلها بيد الله
سيدنا ومولانا العلى العظيم قال ابو محمد الحسن القمى فلما وصلت هذه الرسالة من ابى
الحسن على بن موسى الرضا الى المامون قراها وفرح بها وامر ان تكتب بالذهب وان
تترجم بالرسالة الذهبية وفى بعض النسخ بالرسالة الذهبية فى العلوم الطبية
اقول لعل التشبيه به سارق لعنه الملوك وحكام العرف والاحكام الشرع يقطع
بالشىء اول مرة او المراد به من اخذ اقل من النصاب بانه يعذر لو ثبتت سرقته
ولو لم تثبت واجبرا وتعدى الى ان بلغ النصاب فقطع يده وما اورثه على المعلوم عطفا
على التنكيل اى يعظم ما اورده عليه عاقبة طمعه او ما اورثه مبتدأ وعاقبة خبر
وعلى الاخير يمكن ان يقرأ على بناء المجهول على الحذف والايصال تمت الرسالة بعون الله
بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام
على محمد واله اجمعين اما بعد فيقول المسكين الى الله الهادى محمد جعفر الاسترابادى

سئل رسالة في بيان صيغ عقد النكاح والالفاظ التي تجمعها على وجه يليق بها من علمائنا ومشايخنا
زادهم الله قدرا الاجابة لمن لم يكن له محيص عن طاعته جعله الله وسائر المحبين من
المطيعين لله فاقول وبالله التوفيق اعلم ان عقد النكاح يتحقق بكل واحد من
لفظي التزويج والنكاح وان كل واحد منهما يتعدى الى المفعول الثاني بنفسه كما في
قوله تعالى زوجناكها وقوله تعالى انكحك احدى ابنتي وقد يستعمل بمن كما نقل عن بعض الاخبار
وان لفظ التزويج قد يستعمل مع الباء ايضا كما يرشد عليه قوله تعالى وزوجناهم بحور عين
وان المنقول عن الشرع تقديم الناكح على المنكوحة والمذكور في الايجاب بالعكس وان
قصد الانشاء واجب في جميع صيغ العقود فرعاية الاحتياط يقتضي ان يذكر كل واحد
من اللفظين بانفراده على وجه يقتضيه من طرق الاستعمال ثم جمع بينهما على وجه
الشارع على طريق صحيح بان يستعملا متعديين الى المفعول الثاني بنفسهما مرة وبمن
اخرى دون الباء لان شرط الشارع هو ان يكون تعلق كل من العاملين بالمعمول
الشارع فيه صحيحا وقد سبق ان لفظ النكاح لم يستعمل متعديا بالباء وعدم الوجدان
كاف في الحكم بالعدم لان ذلك من الامور التوقيفية وعلى جميع الصور بتقديم الناكح على
المنكوحة مرة والعكس اخرى فيقول مع الناكح انكحت نفسي على المهر المعلوم فيقول الناكح
قبلت النكاح لنفسي على المهر المعلوم ثم يجمع كل منهما على المفعول الثاني سواء كان الفاعل
دالا على الناكح او المنكوحة فيقول من نفسي او منك والاولى ان ياتي بصيغة
اخرى مع تقديم الظرف اعني قولنا على المهر المعلوم ليحصل كمال الاتصال بين الايجاب
والقبول ثم يستعمل لفظ زوجت مكان انكحت على الوجه المذكور مع زيادة استعماله
بالباء في بدل الناكح لفظ النكاح المذكور في قوله قبلت النكاح التزويج لا على وجه الترديد
بل على وجه الاستعمال والناكح يذكر الظرف المذكور مؤخرا على ما ذكر ثم يجمع بينهما

بينهما على الوجه المذكور مرة الشركة في الاعطاء الوجه المختصر بلفظ التزويج لما سبق ثم يجمع
بينهما الناكح ايضا بين لفظي التزويج والنكاح على وجه الاستعمال مع تأخير الظرف اذا وكل
احدهما او كلاهما شخصا آخر يزيد الوكيل لفظ الموكل في جميع الصور لكن يجب ان يكون تقديم
الناكح على المنكوحة وبالعكس صحيحا بخلاف الفرض السابق لانه لم يجز فيه التقديم من كل
وجه في بعض الصور كما اذا كان احد المفعولين ضميرا متصلا كما في الكتاب الخطأ فانه لا يجوز فيه
تقديم المنكوحة ولا يلزم انفصال الضمير في حال الاختيار وقد اختار الا يجيء المنفصل
اذا امكن ان يجيء المتصل بخلاف هذا الفرض فانه يلزم فيه ما ذكر لكون كل من المفعولين
اسما ظاهرا الا اذا كان الوكيل خاصا بالمنكوحة واذا لم يرد الوكيل في حصول التوكيل
من جهة عدم تحقق بعد شيء من السامع من الموكلين او نحو ذلك بعد الايجاب بان ذكر
بالصيغ المفصلة بان يذكر وكيل المنكوحة اسمها او يكنى عنها بالالة المعهودة بدون
ذكر الموكل الشرط الوجه المذكور وكذا وكيل الناكح واذا كان الناكح والمنكوحة غير البالغين
يقول ولي المنكوحة انكحت بنتي ولا بد منها ابنك على المهر المعلوم فيقول ولي الناكح قبلت
النكاح لابني ولا بد عنده على المهر المعلوم وقس على ذلك سائر الصور ويزيد وكيل الولي لفظ
او احدهما لفظ الموكل قبل ياء المتكلم وقبل كاف الخطاب وقس على ذلك صورة كون الناكح
بالغا سواء كان القابل نفسه او وكل شخصا آخر لاجراء الصيغة وكذا اذا كانت المنكوحة
بالغة سواء اجرت بنفسها الصيغة ام وكلت غيرها وحال التوكيل هنا كما سبق
واذا كان الموجب والقابل شخصا واحدا كمن يجوز ذلك في الاستاد حيث
استشكل فيه بعض ان جوزه في كتابه فان كان ذلك الشخص وكيلا الناكح والمنكوحة يقول
انكحت موكلتي لانه موكلي او ايا على المهر المعلوم فيقول قبلت النكاح لموكلي على المهر المعلوم
واذا كان ذلك الشخص هو الناكح يقول انكحت موكلتي لا نفسي من نفسي على المهر المعلوم فيقول

فيملك النكاح لنفسه على المهر المعلوم وهكذا بعض الصور المذكورة بل جميع ما بقي لو قلنا بجواز
ذكر كاف الخطاب في الاطلاق لنفسه ولكن الاولى [illegible] مرة ونحوها اخرى واذا كان ذلك
الشخص هو المنكوحة يقول انكحت نفسي من موكلك فلان على المهر المعلوم وقس على هذا
سائر الصور واذا كان الموكل حاضرا ففي جميع اقسام التوكيل الاولى الاشارة اليه بان
يقول انكحت موكلتي من موكلك هذا على المهر المعلوم وفي صورة الغيبة يذكر اسمه او
اسمها او يقول مكان اسمه الرجل المعهود ومكان اسمها المرأة المعهودة او يأتي بالضمير في
الموضعين فيقول القابل قبلت النكاح لموكلي هذا على المهر المعلوم وفي صورة غيبة
الموكل كما ذكرنا في الموجب وهكذا يذكر لفظ الرجل المعهود والمرأة المعهودة فيما اذا اتى الموجب به
حكم اسمهما في الانصراف [illegible] ونحوها او [illegible] في جميع ما ذكر الوقف والوصل على
وفق قانون اهل القراءة هذا حكم النكاح الدائم واما النكاح المنقطع فلا بد فيه من
ذكر الاجل المعين على وجه يكون محروسا عن الزيادة والنقصان كاليوم والشهر والسنة
وكذا لا بد من ذكر المهر الذي وقع عليه التراضي او مشاهدته سواء ذكر فيه لفظ النكاح
او التزويج على الوجه المذكور او ذكر لفظ متعت كما هو الاولى متعديا الى المفعول
الثاني بمن او بنفسه وطريق اجراء الصورة المذكورة فيه يظهر من التامل مثل ان تقول
المنكوحة متعت نفسي من الآن الى طلوع الشمس على المهر المعلوم فيقول الناكح قبلت
المتعة من الآن الى طلوع الشمس على المهر المعلوم وهكذا سائر الصور ويجوز بدل تعيين
الزمان ابتداء من الآن الى طلوع الشمس بعد بيان المدة المعلومة مع ذكر كلمة في وسلبها
مع نصب المدة لان الظروف الزمانية قابلة للنصب بتقدير كلمة في محدودة كانت او مبهمة وللقائل
يجوز ذكره هكذا كما يجوز ذكره هذا كان ما ذكر ليتصل كل من الموجب والقابل الانشاء
بغيره اي اوجد واوقع النكاح او التزويج بهذا اللفظ وهكذا قبلته فتدبر [illegible]

مني من [illegible] اشتمال الحاق صيغ التحليل بما ذكر من الصيغ فاجبت على وفق ما هو لم
فاعلم ان من اقسام النكاح النكاح بتحليل المولى امته لاخيه المؤمن كما هو مقتضى الصحيح المعتضد
بالاجماع المحكي في الرياض واشترط فيه كون التحليل من المالك بواسطة او بلا واسطة
وكون المحلل له ممن يجوز تزويج الامة المحللة له بعدم كونها من المحرمات بالنسب او نحوه
وكونه مؤمنا في المؤمن ومسلما في المسلم وكونها كتابية لو كانت كافرة ونحو ذلك
من احكام المصاهرة والنسب وغيرها وقد اختلف في جواز تحليل المولى امته المملوكة
او مملوكته [illegible] باذنه ومقتضى الصحيح الذي افتى بمضمونه الاستاد الجواز ولكن الاحوط
هو الاستناد في تزويج المولى عبده الذي رفع بالقبيلة المتعارض بين الصحيح في
على نحو قوله انكحتك فلانة واعطاها شيئا من قبله وكذا اختلف في جواز تحليل الشريك
حصة منها [illegible] واختار الاستاد مع الاحتياط في المنع ومنع تحليل البعض التي
بعضها حر وبعضها رق الا لها انفسها لعدم تبعيض البضع وكذا اختلف في كونه اباحة
محضة وتمليك منفعة كما حكي عن الطائفة واختار الاستاد او عقد متعة كما حكي
عن المرتضى وعلى هذا فالاحوط تعيين الاجل كما حكي عن المبسوط ولم ار من قال بلزوم
تعيين المهر اللازم في المتعة ولكن لو ذكر في صيغة بقول ما يقول عرفا لم يكن به بأس
بل هو اولى وحكي عن ظاهر [illegible] الوفاق على اعتبار القبول وظاهر النص عدمه كما حكي عن
[illegible] الاكثر والاحوط نعم وبالجملة فلا بد فيه من صيغة قطعا فان كان المولى بنفسه
موجبا وكان المحلل له بنفسه قابلا فيقول المولى احللت لك وطي امتي فلانة الى الوقت
المعلوم بالمبلغ المعلوم فيقول المحلل له قبلت لنفسي وهكذا ثم يذكر صيغة اخرى مكان
الوطي لفظ الفرج كما هو وارد في النص فيقول المحلل له مثل ما قال سابقا ثم يأتي
المولى في جميع الصور بالضمير الراجع الى الامة موضع اسمها الظاهر ثم يذكرها بالجمع ذكرا

المهر ثلاث وذكر الاجل اخرى ولو قلت هذا الطريق الذي ذكرناه احتيج او هل المشترط ما ذكرناه
اولا لم يكن به باس وان كان الموجب وكيل المولى والقابل وكيل الجمال الى ان ذكر الموجب
قبل ياء المتكلم لفظ الموكل مرة فصاعدا يجب تعدد الواسطة وعدمه وفي صورة الاثبات بالغير
يقول وكالة عن موكلي فلان او موكل موكلي فلان وهكذا الحال في حال وطنها او نحو ذلك فيقول
وكيل الجمال قبلت النكاح لموكلي من لفظ هكذا في صورة ذكر الاجل والمهر او الاجل فقط وقس
حال ساير الصور المحتملة الصورة متى كون الموجب وكيل المولى والقابل وكيل الجمال او بالعكس
ما ذكرنا بالتامل الصادق فلعلك سالك سبيل الاحتياط الذي هو طريق النجاة ولا
فبعض الصيغ المذكورة كاف في التحليل كما هو ظاهر البدء سابقا الا ان يقول المولى حللت لك
حل من فرج امتي فلانة مع زيادة ذكر الاجل والمهر على وجه الاحتياط في صيغة واحدة او
في صيغة اخرى وقبول الجمال له على الوجه المذكور سابقا ومثل ذا الذي كان الموجب وكيل المولى
او نحو ذلك كما كان بعض اسماء الناكحين والمنكوحات مركبا من لفظين كلفظ محمد علي
وعلي اكبر وام كلثوم وخير النساء او نحو ذا من المركبات المزجية والاضافية والتوصيفية
وغير ذا على ما سنذكر انشاء الله تعالى ثم فوائد الكلام على حده اعتمادي بالغير الله
واباي المراد هو مرادي ان اكتب اعرابك المركبات في بناءها او عن صفة لحانة مسئوله
على وفق ما امرنا قول اعلم ان المركب عبارة عن اسم حاصل من تركيب كلمتين حقيقة
كما في محمد علي ونحوه او حكما كما في سيبويه ونحوه مما ركب من كلمة وصوت غير موضوع لمعنى
ولكنه في حكم الكلمة حيث اجري مجرى اسماء المبنية ولا فرق بين ان يكون التركيب
من اسمين او فعلين او حرفين او مختلفين على وجه جعلا به كالكلمة الواحدة وهو على
ستة اقسام الاول المركب بالتركيب المزجي كبعلبك والثاني المركب بالتركيب التضمني
كخمسة عشر والثالث المركب بالتركيب الصوتي كسيبويه الرابع المركب بالتركيب الاضافي

كعبد الله والخامس المركب بالتركيب الاسنادي كتأبط شرا والسادس المركب بالتركيب التوصيفي
التوصيفي كحيوان ناطق اذا صار علما والمركب بالتركيب المزجي ما كان على وجه مذكور معنا
قبل ان لا يكون بين الكلمتين نسبة اصلا لا في الحال ولا قبل التركيب كما في التركيب الاضافي
والاسنادي والتوصيفي ولم يتضمن معنى الحرف كما في التركيب التضمني وكان مركبا من كلمتين
حقيقة ليتميز عن المركب بالتركيب الصوتي وهو على قسمين لان الاول ما كان جزئه الثاني
قبل التركيب غير قابل للاعراب نحو بوسنا وسيبعا وطالبا او نحو ذلك اما يكون مركبا من
كلمتين وتكون الكلمة الثانية مبنية كالالف فانهم فيه وذا الاجرى فيه لا
اعراب اصلا لانقل ساكنا في جميع الاحوال الا من الاعراب التقديري المعتبر في نحو عيسى وموسى
بل من جهة البناء الجزء الثاني قبل التركيب في حكم جزء الاول في امثال الامثلة المذكورة وافتح
الالف فتح ما قبله ولكن لو كان الجزء الثاني اسما مبنيا يكون حكم الجزء الاول مثل حكم الجزء
الاول في القسم الاول الثاني ما كان جزئه الثاني قبل التركيب قابلا للاعراب كما في بعلبك
ومحمد علي وشاه محمد ونحو ذلك وقد اختلف في حكمه والاشهر الانفع ان يبني الجزء الاول
المانع من الاعراب على الفتح ومنع الانتقال الساكنين في بعض واطراد الى الاخر مع كون
الفتح اخف وان يعرب الجزء الثاني اعراب غير المنصرف فيقول محمد علي بفتح الدال وضم الياء
بلا تنوين في حال الرفع وبفتح الدال والياء بدون التنوين في حالتي النصب والجر ولو كان
الجزءان او احدهما مما يمتنع ظهور الحركة في اخره بسبب وضعه على السكون كما في بابا
حاجي محمد ونحوهما يبقى ذا الجزء بالسكون واما في حال المثال الاول او في بعض الاحوال كما
في المثال الثاني وفيه لغات اخر الاولى اعراب الجزئين معا واضافة الاول الى الثاني ومنع
صرف لفظ الجزء محمد علي بضم الدال رفعا وفتحها نصبا وكسرها جرا بدون التنوين الا انه
ومنع الياء الاحوال الثلاثة في المثال المذكور واما الاسم المقصور فيقدر فيه الحركة

الثانية اعراب الجزئين واضافة الاول الى الثاني ومن الثاني فيقول محمد علي على الوجه المذكور
في الدال لكن مع كسر الياء مع التنوين على الوجه المفصل فيما قبله وينبغي ان يقيد ذلك بما اذا
لم يكن الجزء الثاني غير منصرف قبل التركيب كما في عبد ابراهيم ومحمد اسماعيل واما الا فالظاهر بقاؤه على
الحالة السابقة على التركيب الثالثة بناء الجزئين على الفتح تشبيها بخمسة عشر والمركب بالتركيب
التضمني حكمه ان يبنى الجزءان على الفتح اما بناء الاول فلوقوع آخره في وسط الكلمة الذي ليس
له محل من الاعراب واما بناء الثاني فلتضمنه الحرف واما الفتح فلخفته هذا في غير اثني عشر واثنتي
عشرة فان الجزء الاول منهما يعرب بالالف رفعا وبالياء نصبا وجرا لشبهه المضاف وسقوط النون
والمركب بالتركيب الصوتي حكمه ان يبنى الجزء الاول لوقوع آخر الاول في وسط الكلمة وكون
الثاني غير قابل للاعراب الموضوع لبيان الحال الذي لا يتصور الا في الكلمة الحقيقية التي
ليس الصوت منها فيجرى مجرى الاسماء المبنية ويكون على الفتح لخفته والمركب بالتركيب الاضافي
حكمه ان يعرب الجزء الاول بمقتضى العامل اعرابا لفظيا كما في عبد الله او تقديريا والجزء الثاني
بالجر مع التنوين بدون المانع كما في غوث علي او بدونه معه كما في عبد الحسين وعبد الله
اذ اللام مانع من التنوين هذا اذا كان الجزء الثاني معربا قبل التركيب باعراب الاسم المتمكن
اعرابا لفظيا اما اذا لم يعرب او لا يعرب فيه حكمه السابق من تقدير الاعراب كلا او بعضا او
مع العرض او البناء ولا فرق فيما ذكرنا بين الاسم المركب بهذا التركيب اسماء الاجناس كما ذكر
او اسماء الاعلام كما في [illegible] او [illegible] ونحوها اذ العبرة بالحالة السابقة فلا يعتبر وجود
السببين من اسباب منع الصرف التأنيث والعلمية وبعد كون الاسم مركبا بهذا التركيب
بلا ملاحظة الحالة السابقة على العلمية بوجود النسبة الاضافية فيه والمركب بالتركيب الاسنادي
حكمه ان يبقى على الحالة السابقة اشعارا بالاعتبار كما في تأبط شرا فيقال [illegible]
نصب [illegible] وبنيه [illegible] اذا [illegible] فيقرر بضم الدال

الدال والفاء والمركب بالتركيب التوصيفي حكمه ان يعرب الجزء الاول بمقتضى العامل من الرفع
والنصب والجر مع التنوين او بدونه لفظا او تقديرا او محلا ويعرب الجزء الثاني على التبعية والتعبية
الحالية سابقة كما في حيوان ناطق اذا صار علما او تقديرا في شاب على الاصغر وعلى الاكبر ونحوهما كونه
مركبا بهذا التركيب والنظم خلافه لعدم صلاحية كون الثاني صفة للاول قبل التركيب للتعريف الاول و
انكار الثاني ولعل الاولى مراعاة حكم التركيب المزجي والتوصيفي معا فيه وان كان النظم هو الاول
ثم اعلم ان الطلاق على اقسام الاول الطلاق بغير عوض والثاني الطلاق بعوض والثالث
الخلع والرابع المبارات ولا يتحقق شيء منها الا بالاشهاد على الصيغة باجرائها عند حضور عدلين
سامعين ومن التلفظ بالصيغة كما في الالفاظ الآتية فيكفي الاشارة المفهمة والقاء القناع
على رأسها ولا يقع بالكتابة من القادر على التلفظ ومن عدم كونه على وجه التخيير بين الطلاق
والبقاء القصد الطلاق ولا معلقا على شرط يمكن وقوعه وعدمه كقدوم المسافر او صفة
مقطوعة الحصول كطلوع الشمس ومن كون المطلق بالغا عاقلا مختارا لغير مكره ناسيا
غير ساه بعدم القصد الى الطلاق اصلا ولا غالطا بعدم القصد الى من ذكر في الصيغة ولا
نائم ومن كون المطلقة زوجة دائمة طاهرة من الحيض والنفاس طهرا غير طهر واقعها فيه
اذا كانت مدخولا بها غير حامل حاضر زوجها معها فلو كانت غير مدخول بها او حاملا
على القول بجواز حيضها يصح طلاقها وان كانت حائضا او نفساء وكذا لو كان زوجها
غائبا عنها ومضى مدة العلم او الظن بانتقالها من الطهر الذي واقعها فيه لا يعتبر حال
طلاقها وان اتفق كونها حائضا حال الطلاق اذا لم يحصل له العلم بحيضها من خبر عدل ونحوه
ومن تعيين المطلقة لفظا او قصدا واذا عرفت ذلك فاعلم ان المطلق في الطلاق بغير
عوض يقول ثلاثة زوجتي طالق هي طالق طلقة هي طالق مرة ويصح الاكتفاء بالاضافة
العهدية بقوله زوجتي بدون ذكر اسمها وكذا الاشارة اليها بقوله هذه وكذا الخطاب

اليها بقوله لزانت لكن حيث لا يذكر الضمير الغائب بل يبدله بلفظ انت بدا ابتدا نحو هذه او انت

واذا كان المطلق وكيلا للزوج يقول زوجة موكلي طالق هي طالق طلقة هي طالق

مرة ولما كان اكثر ما يقع من الطلاق الصادر بالوكالة فالاولى ان يكتفى في ذكر الصيغة بهكذا

بصيغة يجريها الوكيل ويقاس عليها صيغة يجريها الزوج اذا باشر الصيغة بنفسه بدون

الوكيل مضافا الى ما ذكرنا في هذا القسم وبالجملة فالطلاق بالعوض ان يعطي الزوجة شيئا

ليطلقها زوجها او يبرأ مهرها لذلك فيقول وكيلها او كالزوجة عن موكلتي فلانة بذلت المبلغ

المعلوم على موكلك فلان ليطلقها به فيقول وكيل الزوج هي على المبذول طالق هي طالق

طلقة هي طالق مرة او يقول وكيلها او كالزوجة عن موكلتي فلانة ابرأت ذمة موكلك عن مهرها

المسمى في العقد ليطلقها به فيقول وكيل الزوج هي على الابراء طالق هي طالق طلقة هي طالق

مرة واذا جمعت الزوجة بين الاعطاء والابراء يجمع وكيلها البضع بينهما فيقول وكالة عن موكلتي

فلانة ابرأت ذمة موكلك فلان عن مهرها المسمى في العقد وبذلت عليه المبلغ المعلوم

ليطلقها بهما فيقول وكيل الزوج هي على الابراء والمبذول طالق هي طالق طلقة هي طالق

مرة والقسم الثالث اعني الخلع لابد فيه من كراهة الزوجة للزوج من دون العكس فيعطي شيئا

او تبرأ من مهرها ليخلعها عليه ويطلقها به فيقول وكيلها او كالزوجة عن موكلتي فلانة بذلت الخلع

المعلوم على موكلك فلان ليخلعها عليه ويطلقها او يقول ابرأت ذمة موكلك فلان عن مهرها

المسمى في العقد او يجمع بينهما قبل قوله ليخلعها فيقول وكيل الزوج في الصورة الاولى موكلتك مخلعة

على المبذول فهي طالق طلقة وهي طالق مرة وفي الصورة الثانية يبدل قوله على المبذول

بقوله على الابراء وفي الصورة الثالثة يجمع بينهما هذا اذا سبق سؤالها الطلاق في

الشقين ويجوز عدم سبقه بان يقول وكيل الزوج فلانة زوجة موكلي فلان مخلعة

على ابراء ذمة موكلي عن مهرها المسمى في العقد فهي طالق طلقة فهي طالق مرة فيقول

وفي الصورة الثانية يبدل قوله على المبذول بقوله ويقول عن موكلتي عن مهرها المسمى في العقد

فيقول وكيل الزوجة وكالة عنها قبلت ذلك او ابرأت ذمة موكلك عن مهرها المسمى في

العقد بقوله على ان تبذل المبلغ المعهود فيقول وكيل الزوجة وكالة عنها بذلت

على موكلك المبلغ المعهود وفي الصورة الثالثة يجمع كل من الوكيلين بينهما القسم

الرابع اعني المبارات لابد فيه من كراهة الزوجين ولا يجوز فيه اخذ الزائد

على ما اعطاها من المهر فيقول وكيل الزوجة هنا مثل ما قال في الخلع بلا تفاوت

الا ان يبدل قوله ليخلعها بقوله ليبارئها ويقول وكيل الزوج ايضا هنا مثل ما قال

في الخلع بدون فرق الا في تبديل قوله مختلعة بقوله مباراة وكذا يجوز ذكر الابا

مكان المبارات فيقول وكيل الزوجة ليبينها ويقول وكيل الزوج وهي بائنة

وذكر الطلاق بعد ذكر لفظ المبارات مما لابد منه بناء على الاجماع المحكي بخلاف

الخلع فان في لزومه فيه خلافا والاحتياط معلوم فنسأل الله ان يباعد بيننا

عن المعاصي والادناس ويخلعنا من متابعة الهوى واشرار الناس وشر كل

ذي شر ليطلق الدنيا طلاقا لا يمكن لنا الرجوع ابدا ويزوجنا الحور العين متنعما

بنعيم السرمد البالغ بجوار اشرف الانبياء والمرسلين محمد واله عليهم افضل الصلوات

الى يوم الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نواله والصلوة والسلام المتمادي على محمد رسوله واله اما بعد

فهذه رسالة العبد العاصي الغريق في بحر العصيان المتمادي محمد جعفر

شرابادي في بيان صيغ العقود والايقاعات لتسهيل التمكن من الاتيان بها

على الوجه المعتبر الشرعي لنيل المالك ومنفعته والحفظ الفرج وقطع سلطنة النكاح

والتزام الذمة وابرائها واشباه ذلك اعلم ان العقد عبارة عما اشتمل على الايجاب

والقبول مثل البيع والقرض والرهن والصلح والضمان والحوالة والكفالة والوديعة والعارية
والوكالة والسبق والرماية والجعالة والشركة والمضاربة والاجارة والمزارعة و
المساقاة والهبة والصدقة والعمرى والحبس والوقف والوصية والنكاح والكتابة
وضمان الجريرة وفي حكم ذلك الخلع والمبارات والايقاع عبارة عما يكفي فيه الايجاب فقط
مثل الطلاق والرجعة والظهار والايلاء واللعان والعتق والتدبير والايمان وا
النذور والعهود والحجر والشفعة والحكم اما البيع المجرد فصيغته محتملة للوجهين
وان كان كل واحد منهما كافيا ظاهرا بناء على عدم اعتبار ما يوجب حصول الانتقال
الشرعي فان ظاهر القاموس ان لفظ البيع متعد بنفسه الى مفعول واحد هو
المبيع وانه يتعدى بالنسبة الى المشتري بكلمة من وان كان ظاهر بعض العلماء
كالمحقق الثاني تعديته الى مفعولين معا بنفسه كما في سياق الصيغة الاولى فالجمع احوط
واولى فان المستفاد من بعض الاخبار تعديته اليهما بنفسه مرة والى المشتري بكلمة
من والى المبيع بنفسه وفي بعضها ابيعك داري هذه وفي بعضها الا ابيعك ان يبيع
الرجل المتاع ليس عنده تساوم ثم يشتري له نحو الذي طلب ثم توجبه على نفسه ثم
يبيعه منه وفي بعضها فابيعه منه وفي بعضها الرجل المتاع قبل ان يبيعه اياه وفي
بعضها اشترى المتاع ليبيعه اياه ونحو ذلك وبالجملة فيقول البائع بعتك هذا المتاع او
الشيء المعلوم بهذا المبلغ المعلوم او بالمبلغ المعلوم فيقول المشتري قبلت البيع لنفسي
او اشتريت لنفسي او تملكت لنفسي ويجوز ذكر ملكت مكان بعتك والاولى الاتيان
لصيغة اخرى بعد ما ذكرت مشتملة على كلمة من قبل الحاق بان يقول البائع بعت منك
لنفسي فيقول المشتري ح لنفسي مثل ما ذكر وفي صورة كون احد المتعاقدين او كليهما وكيلا
ينبغي ذكر الوكالة فيقول البائع بعتك بالوكالة عن فلان او وكالة عن فلان فيقول

فيقول المشتري قبلت لموكلي فلان هكذا ولو لم يصرح احدهما بالوكالة فالظاهر كفاية القصد
ولو اراد ايقاع شرط في ضمن العقد يقول بعتك ما علم بما علم وشرطت عليك ما علم او شرطت
ما علم من تأجيل الدين او سقوط الخيار او نحو ذلك واما النسيئة فصيغتها ان يقول
البائع بعتك هذا المتاع بعشرة دراهم واجلتك الى شهر او شرطت ان تعطيني الثمن
بعد شهر وكلما سبق من الاحتياط وذكر الشرط والاصالة والوكالة ابتداء هنا مع
زيادة لزوم كون الاجل محروسا عن احتمال الزيادة والنقصان فلا يصح التأجيل بادراك
الغلات وقدوم الحاج وامثال ذلك واما السلف والسلم فصيغته بعد ذكر الصفات
التي لها دخل في تفاوت القيمة بسبب تفاوت الرغبات وذكر موضع التسليم ان كان
احد المتعاقدين او كلاهما بصدد مفارقة موضع العقد قبل الحلول وبعد تعيين
الاجل على الوجه المذكور ان يقول البائع ما سبق في عقد البيع مع زيادة وشرطت
ان اعطيك المبيع بعد شهر كذا مثلا في موضع كذا او اجلتك الى كذا او مؤجلا الى كذا
مسلما في موضع كذا ويقول المشتري قبلت هكذا مثلا او يقول المشتري اسلمتك
حنطة جيدة بانه جيدة كذا وكذا الى شهرين مثلا مسلمة في موضع كذا فيقول البائع
قبلت هكذا واما بيع الحال بالحال فهو بحسب غير صحيح وان اجرى الصيغة بان يقول
بعتك ديني الفلاني بدينك الفلاني او بعتك ديني الفلاني بعشرة دراهم مؤجلة
الى شهر كذا فيقول المشتري قبلت هكذا واما بيع المرابحة فهو بيع برأس المال مع زيادة
فيخبر برأس المال مع الجهل وصيغته ان يقول البائع بعتك ما علم بما اشتريته وربح عشرة
مثلا فيقول المشتري قبلت هكذا او كذا سائر ما مر مضافا الى قوله على سبيل الاحتياط
والاولوية صيغة اخرى بعتك ما علم بما قام علي وربح كذا او بما هو علي وربح كذا او برأس
المال وربح كذا فيقول المشتري قبلت هكذا واما بيع التولية فهو بيع برأس المال من

من غير زيادة ونقصان فلا بد من الاخبار برأس المال عند العقد فيقول البائع بعتك هذا
علم بما اشتريته او وليتك هذا العقد او نحو ذلك فيقول المشتري قبلت هكذا او توليت
هكذا ولا بد من كون الثمن مثليا ليوجد المثل لا العوض واما بيع الوضيعة فهو بيع
برأس المال مع حط النقصان بان يقول بعتك هذا بما اشتريته ووضعت كذا
ونحو ذلك ويقول المشتري قبلت هكذا واما بيع المساومة فهو بيع من غير تعرض
الى ذكر رأس المال وصيغته معلومة مما سبق وكذا سائر اقسام البيع كالصرف
وبيع الثمار والحيوان وبيع المزابنة وهو بيع ثمرة النخل بعد خرصها بقدر خرصها
وان لم يشترط كون الثمن منها وبيع المحاقلة وهو بيع الزرع بحب من جنسه وان
خرص وبيع بقدر خرصه سواء شرط الثمن من الزرع او باع بحب اخر على ما قيل فان
ذلك لا يختص بصيغة عليحدة وكذا بيع الغرر وان كان فاسدا كبيع الملاقيح وهو
بيع ما في بطون الامهات وبيع المضامين وهو بيع ما في اصلاب الفحول وبيع
الحصاة بان يقول ارم هذه الحصاة فعلى اي ثوب وقعت فهو لك بكذا وبيع الملامسة
وهو ان يبيع شيئا على انه متى لمس وقع البيع وبيع المنابذة وهو ان يقول
ان نبذته الي فقد اشتريته بكذا والبيع المعلق على شرط وهو ممكن الحصول عادة مثل
بعتك ان دخل زيد الدار وعلى صفة وهو معلوم الحصول عادة مثل بعتك ان طلعت
الشمس واما القبالة بين الشريكين في الثمرة او الزرع بان يخرص حصة احدهما
جزافا ثم يتقبلها شريكه بخرصها فيقبل وصيغتها ان يقول قبلتك نصيبي من هذه الثمرة
بكذا فيقول الاخر قبلت او تقبلت ومما فيه لزوم الحال اما نقص من مال القبالة او
اما ما زاد فهو اباحة واما الاقالة فهي فسخ وليس بيعا وصيغتها ان يقول اتقايلنا في
بيع كذا او تفاسخنا او اقلتك فيقبل الاخر او فسخت البيع المعلوم فيقول قبلت الفسخ واما

واما القرض فصيغته مع الاشتمال فيها العدم تعدد الاستعمال في لفظ اقرضتك فان لفظ
يتعدى الى المفعولين معا بالنفس كما يستفاد من القاموس ومن صحيح الاستعمال في بعض
الاخبار وفي الصحاح اذا اقرضت الدرهم فيقول المقرض اقرضتك هذا وكذا فيرده الي
فيقول قبلت لنفسي او اقترضت ويقول المقرض ملكتك كذا وعليك رد عوضه
فيقول قبلت لنفسي او اقترضت او نحو ذلك ويقول المقرض خذه واصرفه ورد عوضه
او تصرف فيه ورد عوضه او انتفع فيه ورد عوضه ونحو ذلك واما الرهن فصيغته
ليفصل القرض مع الاشتمال فيها العدم تعدد وجوه الاستعمال فيها فان المستفاد من
القاموس استعمال لفظ الرهن الى مفعولين بنفسه وفيه رهنته
ولا نقل ارهنته ففي صورة عدم ارادة اشتراط الشيء يقول الراهن رهنتك هذا
الدين الفلاني وعلى كل خبر عنده وفي صورة اشتراط الشيء يقول الى ما ذكره وشرطت لك
ان ما يجده من نمائه يكون رهنا او ان يوضع على يد العدل الفلاني وان يكون وكيلا
في بيعه بعد شهر مثلا او نحو ذلك فيقول المرتهن قبلت الرهن لنفسي او ارتهنت او
نحو ذلك ويحتمل في الايجاب ان يقول هذا وثيقة عندك او هذا رهن عندك
او نحو ذلك واما الصلح فهو عقد لازم من الطرفين يفيد فائدة البيع فيما اذا تعلق
بالعين الموجودة او في الذمة سواء كان مع المنازعة او لا وفائدة الاجارة فيما اذا تعلق
بالمنفعة كالدابة وسكنى الدار في مدة معلومة وفائدة الابراء فيما اذا كان في ذمته
دين معلوم ثم يصالح على اسقاط بعضه واعطاء بعض وفائدة الهبة كما اذا ادعى عليه
دارا مثلا فاقر له بها وصالحه على الصلح او فائدة العارية كما اذا ادعى عليه دارا
مثلا فاقر له بها وصالحه على سكناها سنة ولا بد فيه من التخلص عن الربا وصيغته صالحتك
على ما استحقه من ذلك او على هذا المتاع او على ما ادعيه او على قطع النزاع بيني وبينك من

جهة كذا بكذا او الاولى الاتيان بصيغة اخرى ليغوص غير ذكر كولطاء مع قبل الخطا وان كان

المستفاد من القاموس والمجمع بل بعض الاخبار تعدية لفظ المصالحة الى ضمير المصالح معه بالنفس

لا بكلمة مع وكذا تعديته الى المفعول الثاني بالنفس لا بالظرف فالاولى عدم ترك الصيغة المتقدمة

على الكل فان المستفاد من بعض الاخبار المذكورة تعدية الى بعضها اصالح عليه وتعديته وفي بعضها اصالح

على بعض ما صالح عليه فالحبس لهذا الذي صالح عليه فظهر ان الفصيح او الافصح تعدية لفظ

المصالحة الى المفعول الاول بالنفس والى المفعول الثاني بكلمة على والى المفعول الثالث بكلمة الباء

ولكن الجمع لعله اولى اما الضمان فهو عقد ثمرته نقل المال من ذمة المضمون عنه الى ذمة

الضامن وصيغته ضمنت لك ما تستحقه في ذمة زيد او تحملت لك اداء الثمن او الزمت او التزمت

لك ما تستحقه في ذمة زيد او نحو ذلك فيقول المضمون له قبلت الضمان ويجوز كونه حالا او موجلا

وربما يكون معتبرا لا كثر او الا الفلاني او قدوم الحاج فيقول ضمنت لك ما علم وشرط

ان يكون الاداء بعد شهر كذا او نحو ذلك من الشروط السائغة واما الحوالة فهي عقد ثمرته

تحويل المال من ذمة الى اخرى وصيغتها احلتك على فلان فان الاحالة مما يستفاد من بعض

الاخبار تعديتها الى المفعول الاول بنفسها والى الثاني بكلمة على والى الثالث بكلمة الباء فيقول احلتك

عليه بكذا او بما في ذمتي فانه لا بد من رضا المحيل والمحال عليه والمحال فيقول قبلت الحوالة واما

الكفالة فهي عقد ثمرته التعهد بنفس من عليه حق فيقول كفلت لك فلانا بان

احضره وقت كذا فان المستفاد من الاخبار استعمال الكفالة في الانام والباقي في الجنبو

وطالب بنفس رجل ويجوز ان يقول ضمنت لك احضاره اما مطلقا او الى شهر او في وقت

الفلاني وبما نكفلت لك به او التزمت احضاره او انا الكفيل به حالا او موجلا بالضبط

فيقول المكفول له قبلت هكذا وافاد المحقق الثاني ان الاصحاب اطبقوا على انه اذا قال انا كفيل

على انه لم احضره كان علي كذا لزمه الاحضار خاصة ولو قال انا الكفيل به على ان علي كذا لم

انه لم احضره كان علي كذا لزمه الاحضار خاصة واما الوديعة فهي من العقود الجائزة

من الطرفين وثمرتها الاستنابة في الحفظ وصيغتها استودعتك هذا المتاع فيقول قبلت

الوديعة او نحو ذلك من القول او الفعل واما العارية فهي عقد جائز من الطرفين

ثمرته تسويغ الانتفاع بالعين مع بقائها اما مطلقا او مدة معينة وصيغتها اعرتك

هذا او نحو ذلك من القول او الفعل فيقول قبلت او نحو ذلك ويصح اشتراط الزمان

على المستعير واما الجعالة فهي عقد جائز من الطرفين ثمرته استحقاق المال اما المجعول

والمقدر شرعا او عرفا في مقابل عمل مقصود محلل وصيغتها من رد عبدي مثلا فله كذا وان

رد دوابي مثلا كذا ويكفي في القبول الفعل واما الاجارة فهي عقد لازم ثمرته نقل

المنفعة خاصة بعوض معلوم متمول وصيغتها اجرتك الدار او الدابة مثلا من هذا

الوقت المعلوم الى الوقت المعلوم بالمبلغ المعلوم او اكريتك او ملكتك سكنى هذه

الدار شهرا بكذا فيقول المستاجر قبلت الاجارة هكذا او استاجرت او نحو ذلك

واما المزارعة فهي معاملة على الارض بحصة من نمائها وصيغة الايجاب زارعتك هذه الارض

مدة سنة مثلا على ان يكون لك نصف حاصلها مثلا او عاملتك على هذه الارض الى

اخر ما مر او سلمت هذه الارض اليك للزرع الى اخره والقبول قبلت لنفسي هكذا

ونحو ذلك وهو عقد لازم من الطرفين لا يبطل الا بالتقايل ويصح اشتراط السائغ فيه

واما المساقاة فهي معاملة على اصول الاشجار الثابتة بحصة من ثمرتها او ما يجري مجرى الثمرة

وهي عقد لازم من الطرفين والايجاب ساقيتك هذا البستان لتعمل فيه مدة كذا على ان

النصف ثمرته مثلا او سلمت اليك هذا البستان لتعمل فيه او نحو ذلك والقبول قبلت

المساقاة لنفسي هكذا او نحو ذلك في صورة الوكالة وهنا وفيما سبق بل في جميع العقود

يذكر لفظ الموكل قبل لفظ الخطاب كذا يذكر قوله عن قبل موكلي او عن فلان موكلي ان كان

اما المساقاة او نحوه ليقم وكره لا مستفاد حال الصورة الاصالة الذي من الطرفين او الوكالة الذي

او الاصالة الذي من احدهما والوكالة الذي من الاخر بالجملة واما الشركة فهي عقد جائز من الطرفين

ثمرته جواز الاذن في التصرف لمن امتزج ماله بحيث لا يتميز فيجوز التصرف لكل منهما بما يفيد

الغبطة الا ان يختص احدهما بالاذن فيجوز له خاصة دون غيره كما اذا مرض احد في

تصرف غيره لا يجوز لاحد تصرف فيه والايجاب اشتركت مالي الذي هنا فيقول الآخر

قبلت الشركة لنفسي والظاهر لزوم اجراء الايجاب والقبول بطريق اخرى بطريق التعاكس

بان يصير القابل الاول موجبا بالنسبة الى ماله والموجب الاول قابلا بالنسبة اليه الا

ان يقول اشتركنا في هذا المال او اكتفينا بمجرد الفعل واما القراض فهو عقد جائز من

الطرفين ثمرته جواز التجارة بالنقد بحصة من ربحه والايجاب بمثل قارضتك في هذا

المال على ان ربحه بيننا نصفين مثلا او ضاربتك او عاملتك على هذا المال او المال

الفلاني الى اخر ما مر والقبول قبلت القراض او نحو ذلك مما دل على الرضا واما الوكالة

بفتح الواو او بكسرها فهي عقد جائز من الطرفين ينفسخ بفسخ كل منهما ثمرته الاستنابة في

التصرف والايجاب كل لفظ دال على الاستنابة في التصرف مثل وكلتك على كذا فان التوكيل

يتعدى الى المفعول الاول بنفسه كما يستفاد من المختلف والتهذيب والقواعد والى الثاني

بعلى على ما يظهر من بعض الاخبار ففيه من وكل رجلا على امضاء امر من الامور من جعل

وكل اخر على وكالته ولعل الاولى ذكر صيغة اخرى مشتملة على كلمة اللام بالنسبة الى المفعول

الثاني فيقول وكلتك لما علم او فوضت اليك الامر المعلوم او بيع مالي او اشتر لي كذا او اعتق

عبدك او طلق زوجتي ونحو ذلك بل الظاهر ان الوكيل لو قال وكلني على ان افعل كذا فقال

نعم كفى في الايجاب والقبول قبلت الوكالة لنفسي ونحو ذلك مما دل على الرضا من القول او

الفعل اما السبق والرماية فهما عقدان لازمان من الطرفين على قول ولا بد من تعيين

تعيين ابتداء المسافة وانتهائها في السبق فيقول في السبق عاملتك على المسابقة على هذين

الفرسين في مسافة كذا معلومة على ان من سبق منا كان له من هذه العشرة المبذولة مثلا والقبول

قبلت هكذا ونحو ذلك مما دل على الرضا والايجاب في الرماية عاملتك على الرمايات من قوس

كذا وسهم كذا الى الغرض المعلوم عشرين رشقة مثلا على ان من بادر الى اصابة من

خمس من عشرين مثلا كان له كذا فيقول قبلت هكذا او عند عدم التقييد بالمبادرة

يحقق فضل احدهما بعد الاكمال واما الوقف فهو عقد او ايقاع يفيد تحبيس الاصل و

اطلاق المنفعة والايجاب وقفت هذا الكتاب مثلا قربة الى الله على جميع المؤمنين

والمؤمنات او على اولادي مثلا وجعلت التولية لنفسي مثلا او وقفت هذه البقعة

او هذه الارض قربة الى الله على كذا على ان تكون مسجدا لهم فيقول الموقوف عليه في الوقف

الخاص والمتولي والحاكم الشرعي في الوقف العام قبلت الوقف هكذا ولا بد في اللزوم من

القبض باذن الواقف وبعد ذلك لم يبطل بالتقايل والتفاسخ بحال واما السكنى والرقبى

والعمرى فهي عقود لازمة ثمرتها تسليط الساكن على استيفاء المنفعة مدة معلومة والايجاب

اسكنتك هذه الدار مدة عمرك او ارقبتك هذه الدار مدة عمري او اعمرتك هذه الدار

سنة مثلا والقبول قبلت السكنى والرقبى والعمرى لنفسي ونحو ذلك مما دل على الرضا

واما الحبس فصيغته حبست عليك هذه الدار مدة كذا فيقول قبلت الحبس لنفسي

واما الصدقة فصيغتها تصدقت عليك او على موكلك بكذا فيقول قبلت لنفسي

او لموكلي واما الهبة فهي عقد يفيد انتقال الملك بلفظ خاص والايجاب وهبتك

هذا او ما اعلم والقبول قبلت الهبة لنفسي وفي عبارات جمع منهم السيد الاستاد

ان الايجاب وهبتك والظاهر انه غير صحيح لان لفظ الهبة يستعمل في الكتاب والسنة

بل في العرف واللغة باللام بالنسبة الى الموهوب له كقوله رب هب لي ولا هب الا بنحو

ذلك وتوهم كون ذلك من باب الحذف والايصال لا وجه له لان حذف الجار عن ضمير ان وان
ليس بقياسي بل سماعي مقصور على السماع ولكن الاولى الجمع بين القسمين واما الوصية
فهي تمليك ثمرته التسليط على العين او المنفعة بعد الموت تمليكا والايجاب اوصيت لك
بكذا او افعل بعد وفاتي كذا والقبول ما يدل على الرضا من نحو امر او رضيت واما النكاح
فهو عقد لازم من الطرفين وهو دائم وصيغته انكحتك او انكحت موكلك موكلتي
او من موكلتي بكذا او على كذا او انكحت موكلتي موكلك او من موكلك بكذا او زوجت
موكلتي موكلك او من موكلك او بموكلك بكذا او زوجت موكلك موكلتي او من موكلتي
بكذا او انكحت وزوجت موكلتي موكلك او من موكلك بكذا او انكحت وزوجت
موكلك موكلتي او من موكلتي بكذا او على كذا والقبول قبلت النكاح او التزويج لموكلي
على المهر المعلوم ومنقطع وصيغته متعت موكلك موكلتي او موكلتي او من موكلتي مدة من
الوقت الى الوقت المعلوم بالمبلغ المعلوم والقبول قبلت المتعة لموكلي بكذا ولا
يخفى ان يجمع العقدين بين ما مر اولى واما التحليل فصيغته ان يقول احللت
لك وطي فلانة او يدها او احللت لك النظر الى يدها او لمس يدها او تقبيل يدها ولا بد
من تعيين المدة بل ذكر شيء ما يتوقف عليه المهر فيقول القابل قبلت التحليل لنفسي هكذا
اعلم ان العقد هنا اذا كان من الوكيل لا بد من ذكر لفظ دال على الوكالة بان يقول
انكحت موكلتي موكلك ولا يجوز ان يقول انكحتك موكلتي بناء على الاحتياط التام
وحل الفرج لا يقبل النقل بخلاف ساير العقود فانه يصح ان يقول الوكيل بعتك مثلا
ما اقبل وان كان لا اطلاع لهذا الفهم ذكر الموكل واما الفسخ في النكاح فصيغته فسخت
النكاح الذي بيني وبين فلان او فلانة او في نكاح العبد لامة مولاه فسخت عقد كذا
او نحو ذلك واما الطلاق فصيغته في الرجعي المحض فلانة زوجتي طالق هي طالق طلقة

طلقة هي طالق مرة او هذه طالق او انت طالق وعند تحقق الوكالة يقول فلانة
زوجة موكلي فلان طالق هي طالق طلقة هي طالق مرة ويصح فيه الرجوع بالقول مثل
راجعتك او رجعتك او راجعت زوجتي فلانة ونحو ذلك او بالفعل كالوطي
والتقبيل واللمس بشهوة اذا وقع عن قصد وفي الطلاق بالعوض يقول الزوجة
للزوج ابرأتك ذمتك عن مهرها المسمى في العقد لتطلقني به او بذلت لك المال
المعلوم لتطلقني به او بذلت لك المال المعلوم لتطلقني به فيقول الزوج انت على
الابراء او على البذل او على الابراء والبذل طالق هي طالق طلقة هي طالق مرة و
في طلاق الخلع يقول وكيل الزوجة مثلا امكانك لطلاقها الخلعها ويقول وكيل
الزوج مخالعة مكان طالق ثم يذكر هي طالق طلقة هي طالق مرة واما الظهار فصيغته
انت او زوجتي او فلانة او هذه علي كظهر امي او نحو ذلك واما مثل قوله انت
علي كامي ونحوه فلا يقع الظهار وان فصل على ما قيل واما الايلاء فصيغته والله
لا وطيتك ابدا او خمسة اشهر مثلا او حتى اذهب او امكث مثلا واما اللعان
فصيغته بعد القذف بالزنا قبلا او دبرا وكون الزوجة محصنة دائمة بالعقد مشهورة
سليمة ان يقول الزوج اربعة مرات بلفظين الحاكم اشهد بالله اني لمن الصادقين
فيما رميت فلانة او هذه او زوجتي ثم يقول في الخامسة ان لعنة الله علي ان كنت
من الكاذبين فح يترتب على المراة الحد الا ان يسقط بان يقول اربع مرات اشهد بالله
انه من الكاذبين فيما رماني به ثم تقول في الخامسة ان غضب الله علي ان كان
من الصادقين ولا بد من كون ذلك عند الحاكم او منصوبه ومن ذكر لفظ الجلالة
ولفظ اللعن والغضب والصدق والكذب كما مر واما العتق فصيغته انت او عبدي
فلان او هذا حر لوجه الله او عتيق او معتق او نحو ذلك واما التدبير الذي هو

عبادة من العتق المعلق على الوفاة فيصيغة انت او هذا او ولدك حر بعد وفاتي او اذا مت
فانت حر او معتق او عتيق ونحو ذلك واما الكتابة المطلقة فصيغتها ان يقول
كاتبتك على الف درهم مثلا او القبول قبلت هكذا او نحو ذلك وفي المشروطة يقول
كاتبتك على ان تؤدي الف درهم من هذا الوقت الى اخر الوقت المعلوم فاذا اديت
فانت حر وان عجزت فانت رد في الرق واما اليمين فصيغتها والله او بالله
او تالله لافعلن كذا او ذمتي بريئة من كذا واما النذر فصيغتها ان شفى الله
مريضي مثلا فلله علي كذا او يشترط فيه كون طرف النذر راجحا دينا او دنيا او معا
بخلاف اليمين وقال المحقق الثاني يصح النذر بغير الشرط على اصح القولين وهو مشروع بدلا بد
من الالفاظ الصيغة فلو نوى ما لم ينعقد على الاصح نعم يستحب الوفاء به واما العهد فصيغته
عاهدت الله انه متى كان كذا فعلي كذا او على عهد الله ان افعل كذا ان كان كذا او من
غير الشرط على وجه واما الاخذ بالشفعة فبان يقول اخذته بالشفعة او تملكته
بالشفعة او بان يدفع الثمن ويأخذ المبيع او نحو ذلك واما عقد ضمان الجريرة فبان
يقول احد المتعاقدين عاقدتك على ان تنصرني وانصرك وتدفع عني وادفع عنك
وتعقل عني واعقل عنك وترثني وارثك فيقول الاخر قبلت هكذا واما الابراء فبعبارة
ابرأتك من مالي من حق او نحو ذلك فيقول الاخر احتياطا قبلت لا لان الابراء لنفسه واما الاقرار
فليس من العقود والايقاعات ولكن مناسبته لكل منها واوقل اشتغال ذمة المقر بحق
كقوله له علي او عندي او في ذمتي او قبلي كذا او نحو ذلك واما الحكم فان فيه كثيرة لم يذكره
في كتب الفقه فلنطلبها المحتاج اذ ليس هنا موضع ذكرها واما حكم الحاكم فصورته ان يقول
حكمت بكذا او انفذت او امضيت او الزمت او دفع عليه مال او طلقت او نحو ذلك
من الحكم المتعلق بالشرعيات لا كالحكم في الفتوى وكما لو قال ثبت عندي او ثبت عندي انه او انت

او انت فلان بالجملة او دعواك ثابتة شرعا لم افيد والله العالم بالاحكام وله الحمد على الدوام
وعلى نبيه واله الصلوة والسلام قد فرغت من انتساخ هذه الرسالة الشريفة يوم الخميس من شهر رجب
المرجب سنة تسع وسبعين ومائتين بعد الالف ١٢٧٩

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك يا من ملأ احياض قلوبنا بأرواء البنى والآل وتشكرك يا من طهر نفوسنا عن الانعكاس
في غدران الزيغ والضلال ونصلي على نبيك الصادع بامرك ومنهاج المبلغ لاحكامك وعلى
آله الذين طهرتهم من الرجس ونص الكتاب وجعلتهم السقاة على الحوض يوم يقوم الحساب
وبعد فيقول افقر عباد الله الغني بهاء الدين محمد العاملي عامله الله تعالى بلطفه احسانه
واذاقه حلاوة غفرانه ان احق ما صرف اليه الطالب همته وبيغوص الخوض فيه ليله واقعد
في مداولته عمره واراض فيه اولته نكون هو علم الفقه الذي هو لعمر الله ارفع المطالب
واعلاها وانجح المكاسب واغلاها اذ بارشاده يحصل الفوز بالنعيم الفاخر وبه ادراكه يتوصل
الى النجاة من كان يؤمن بالله واليوم الاخر واني ومنه اتنى الازل منذ فتحت اذني متشبثا
باذياله متنزها بين رياضه وحدائقه فيها الخاطر ومرتشف من رحيق حقائقه و
يقتطف من ثمار دقائقه اذ يعثر سبع جمعية تالك الكر وتحقيق نقل من وكيفية مساحتها
وكسر فيخال بخاطري ان ارتب مقالة اذكر فيها ما قامت عليه الدلائل الصحيحة من مقدار
وفادة البليغ العريضة من كيفية اثبات وان الحج فيها الى الشرائع الدالة الالهية وكيفية مساحتها
على ما قامت عليه الدلائل الهندسية فان فقهاءنا رضوان الله عليهم اجمعين لما بينوا طريقة
مساحة الكعب شبهه من اشكال الشيء اظهر الطالبين وتقريبا الى الافهام المبتدئين
واما استعلام مساحة باقي اشكال الكر المستدير والمثمن والمثلث والعين فقد جعلوها
موكولا الى القواعد الحسابية والدلائل الهندسية وقد اودعت في هذه الرسالة ... ذلك

وبعد

ما لا بد منه ولا غنية للطالب عنه ليكون محيطا بكيفية مساحته على القواعد التي اطبقت عليها نكتب
على تباين اوضاعه مع الحاقي ذلك باقرب طريقة وايسر ذاكرا انه اسهل وجه واخصر مثالا
مساحة يحتاج الى المثال على حسب اقتضاء الحال مع تشتت البال بمقاسات امور تحدث في الطبع
كلالا وتورث النفس من الحيرة ملالا والحان حين ختامها وبروز ازهارها من اكمامها
احببت ان يسمو مقدارها وتلوح على سماء القبول بدرها فوسمتها باسم من سمت باسمه
رؤس المنابر في الانام وسما في سماء السمو على سرير الملك بالارث والاستحقاق من غير ظلم
الظلام عن بساط البسيطة بكواكب مواكبه ومزيل غمام الغموم بغرائب الرغائب من سحائب
مواهبه الملك الذي منتهى مطالبه تشييد قواعد شرايع الاسلام على ما قررت ابائه الطاهرين
ونهاية مقاصده احياء علوم الدين بالارشاد والهداية الى منهاج الائمة المعصومين و
قصارى منيته كشف الغمة عن الامة بايضاح نهج الحق واليقين وغاية بغيته تجديد مسالك
الى الاعز اهل الله اجمعين اعظم ملوك الارض شانا واعلاهم منزلة ومكانا واشملهم عدلا
واحسانا الذي تفتخر اعاظم الخواقين بتقبيل سدة بابه وتبتهج اكابر السلاطين بتعفير
الوجوه على تراب اعتابه السلطان بن السلطان بن السلطان ابو المظفر شاه طهماسب
الحسيني الصفوي خلد الله سبحانه على مفارق العالمين ظل سلطنته القاهرة وشيد
باعلام اعلام الدين اركان دولته الباهرة ما توالت الاعصار والشهور وتعاقبت
الاعوام والدهور ومن الله سبحانه التوفيق واصابة الحق بالتحقيق **مقدمة**

مقدمة

قد يعرف الكر بانه ما بلغ تكسيره باشبار مستوي الخلقة اثنين واربعين وسبعة اثمان
او بانه ما لا ينفعل بما يرد عليه من النجاسة ما لم يتغير احد اوصافه ان قلت يرد على الثاني ماء
الاستنجاء عند من لا يقول بانه معفو عنه والغسالة عند سبيل المرتضى اتباعه وماء
الولوغ عند الشيخ قلت قد قيدنا في التعريف بما يرد عليه وكل من هذه الثلثة يرد هو عليه

عليه النجاسة لا انها ترد عليه نعم يرد عليه الماء الجاري دون الكر عند من لا يشترط فيه الكرية
وهم اكثر الاصحاب وكذا الماء الملاقي لا يكره الطرف من الادم عند الشيخ فينبغي ان يراد فيه مقوٍّ
شيء على الشيء شرعا ولا يندرج بما يرد عليه لعدم الاحتياج اليه فصار هكذا ما مقدر شرعا
لا ينفعل بالنجاسة ما لم يتغير وظني انه سالم طردا وعكسا **توضيح** مساحة الجسم
استعلام ما فيه من امثال مكعب الخط الممسوح به وابعاده اعني امتداد الجسم بجهاته الستة
من مربعات ذلك الخط بحيث يتوازى كل من المتقابلين منها والمساحة المبحوث عنها
هنا هي استعلام ما في الماء من مكعب الشبر وابعاضه ليعرف بلوغه النصاب الشرعي فالماء
المحكوم بكريته عند الاكثر هو المشتمل على اثنين واربعين مجسما تاما كل منها مكعب الخط
الشبري واخر هو سبعة اثمان مكعبه وهو معنى كون الكر اثنين واربعين شبرا وسبعة
اثمان شبر **تبيين** سينجر الكلام الى ذكر الارطال والدراهم فنقول على المشهور ثلثة
العراقي والمدني والمكي فالرطل العراقي مائة وثلثون درهما والدرهم ستة دوانيق
والدانق ثمان شعيرات فالدرهم ثمان واربعون شعيرة وحيث ان المثقال الشرعي
درهم وثلثة اسباع درهم فهو ثمانية وستون شعيرة واربعة اسباع شعيرة فالرطل
العراقي احد وتسعون مثقالا فهو ستة الاف وماتان واربعون شعيرة والتسعة منه
صاع والاثنان وربع مد فالصاع الف ومائة وسبعون درهما او ثمانمائة وتسعة عشر
مثقالا فهو ستة وخمسون الفا ومائة وستون شعيرة والرطل المدني مائة وخمسة وتسعون
درهما فهو رطل ونصف بالعراقي والرطل المكي ضعف الرطل العراقي **نقل** حد القائلون
بانفعال الماء القليل بالنجاسة الكر تحديدين المساحة والوزن وكل منهما اورث الاخبار
عن الائمة الاطهار اما المساحة فالاقوال فيها اربعة اولها المشهور وهو ما مر وثانيها لا
بابويه وباقي القميين وهو مختار السيد بن طاوس وصححه العلامة في المختلف والبدر بعض

توضيح

تبيين

نقل

محقق المتاخرين ولعله الاقوى وهو انه سبعة وعشرون شبرا مكسرا لاسقاطهم اعتبار النصف
في كل من الابعاد الثلثة الثاني لابن الجنيد وهو انه نحو مائة شبر مكسر الثالث للقطب الراوندي
وهو انه ليس المراد الضرب بل الكر ما بلغ مجموع ابعاده عشرة اشبار ونصفا واما الوزن
فالف ومائتا رطل وبه قال من عدا الراوندي من الاصحاب ثم اختلفوا في ارادة العراقي والمدني
فالشيخان واتباعهما على الاول والسيد المرتضى وابن بابويه على الثاني ولم يذهب احد الى ان
الكر هو ابن الجنيد مع انه انسب بالمساحة على مذهبه والعجب من ابن بابويه كيف لم يعتبر العراقي
واعتبر المدني مع ان الكر عنده قريب من نصفه عند من اعتبر العراقي

تبيان (في الهامش: تبيان) القولان الاخيران من اقوال المساحة شاذان واما الاولان فمستند اولهما ما رواه الشيخ في التهذيب عن ابي القاسم جعفر بن محمد عن محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن عثمان بن
عيسى عن ابن مسكان عن ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الكر من الماء كم يكون قدره
قال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا في مثله ثلثة اشبار ونصف في عمقه من
الارض فذلك الكر من الماء ومستند ثانيهما صحيحة اسماعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام قال
الكر من الماء ثلثة اشبار في ثلثة اشبار وهذه ترجح على الاولى بصحة السند للطعن في
عثمان بن عيسى بالوقف ولتأيدها بما رواه محمد بن يعقوب عن الحسن بن صالح الثوري عن ابي
عبد الله عليه السلام قال الكر ثلثة اشبار عرضها في ثلثة اشبار عمقها وقد يرجح الاولى عليها بانها
بالشهرة وفيه ان الشهرة مشتركة والتفاوت فيها ممنوع

تذنيب (في الهامش: تذنيب) هذه الروايات الثلث مشتركة بحسب الظاهر في الخلو عن بيان قدر بعض الابعاد اما الاخيرتان فعن بيان الطول
واما الاولى فالظاهر خلو ثانيتهما عن بيان العمق واوليهما عن بيان الارض ولعلهم
احالوا تقدير ما لم يذكر من الابعاد على ما ذكر منها لدلالة السياق الحكمي عليه فاغنى ذلك
عن ذكره والحذف مع وجود ما يدل على المحذوف شايع ذايع

تكميل (في الهامش: تكميل) قطع بعض المحققين بخلو

بخلو الرواية الاولى عن بيان قدر العمق وفيه نظر لان قوله عليه السلام في عمقه من الارض
اما حال من مثله او نعت لثلثة اشبار الذي هو بدل من مثله وعلى كلا التقديرين
فالمسكوت عنه انما هو العرض واما العمق فبين ولولا الحمل على هذا لكان قوله في
عمقه من الارض كلاما منقطعا متهافتا ولكان اشتماله على اللفظ بتمامه

توجيه (في الهامش: توجيه) لا يبعد ادعاء تضمن الاولى مقدار كل من الابعاد الثلثة اما العمق فالضمير في قوله عليه السلام
في مثله الى ما دل عليه قوله ثلثة اشبار ونصف اي في مثل ذلك المقدار لا في مثل
الماء اذ لا محصل له ظاهرا وكذا الضمير في قوله عليه السلام في عمقه اي في عمق ذلك المقدار من الارض
لا في عمق الماء حذرا من التفكيك واما بان يكون ثلثة في قوله عليه السلام ثلثة اشبار و
نصف في عمقه منصوبا على انه خبر ثان لكان لا مجرورا بالبدلية من مثله وعلى كل من
هذين الوجهين لا يكون الرواية خالية عن بيان شيء من مقادير الابعاد
الثلثة لكن الاخير يقتضي نصب النصف بالعطف على ثلثة وهو في الرواية
غير منصوب والتقدير تكلف وجره بالعطف على اشبار مما لا يخفى فساده
على سليم

ايضاح (في الهامش: ايضاح) مستند التقدير بالوزن مرسلة ابن ابي عمير التي هي عندهم كالمسندة
وهي ما رواه الشيخ في التهذيب عن احمد بن محمد بن الحسن عن ابيه عن محمد بن يحيى
عن محمد بن احمد بن يحيى عن يعقوب بن يزيد عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا
عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكر من الماء الذي لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل وبها احتج السيد
وابن بابويه على اعتبار الرطل المدني والشيخان على اعتبار العراقي ووجه الاول
بانهم عليهم السلام من اهل المدينة فالجواب بالارطال المعهودة عندهم ووجه الثاني بان
السائل عراقي فخاطبه الامام عليه السلام بما تعارفه ولتأيده بما رواه الشيخ في الصحيح عن محمد بن
مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الغدير ماء مجتمع يبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب

ويعتبر فيه الحب بالاواطات مقدر كرام بنجر شي والكر ستمائة رطل ووجه التأييد
انه لم يقل احد بان الكر ستمائة رطل بالعراقي او المدني فتعين حمله على المكي الذي هو رطلان
بالعراقي ليتوافق روايتا الوزن **تنبيه** اعتماد الشيخين على اعتبار الرطل العراقي
بالمسائل المذكورة انما يتم لو ثبت ان المخاطب عراقي كما ارسل وابن ابي عمير انما روى
عن بعض اصحابنا وهم غير منحصرين في العراقيين ولو ثبت ان هذا القول من ابن ابي عمير
فالظاهر ان مراده ببعض اصحابنا الموثقين في المذهب ولو اراد الصاحب حقيقته لم يتم
ايضا اذ الرجل قد يصاحب من ليس من بلده ولو سلم انه اراد بعض العراقيين لم يتم
ايضا لان ذلك البعض لم ينقل انه كان المخاطب بقولهم انه الف ومائتا رطل ليحمل على
متعارفه من ارطال العراق بل انما نقل قولهم انه الف ومائتا رطل فلعل المخاطب
بذلك القول لم يكن عراقيا **تبصرة** العلامة في التحرير وافق ابن بابويه في المساحة
وخالفه في الوزن وقال ان الارطال العراقية تناسب ما اختاره من المساحة و
الشهيد في الذكرى وافق الجمهور على ان الكر اثنان واربعون شبرا وسبعة
اثمان وقال ان الرطل العراقي هو المناسب للاشبار دون المدني وقد يظن ان
بين الكلامين تضادا فان الارطال العراقية ان ناسبت مذهب ابن بابويه كما
قال العلامة بعدت عن مناسبة مذهب الجمهور بل يكون الارطال المدنية
انسب بها منها اذ التفاوت بين المذهبين في قدر المساحة قريب من التفاوت
بينهما في الوزن والتفصي عن هذا التضاد غير خفي **تتميم** الصور المتصورة في الكر
نظرا الى الصحة والانكسار في كل من ابعاده الثلاثة سبع وعشرون لان الطول اما
صحيح او كسر او مختلط وعلى كل من الثلاثة فالعرض احدها وعلى كل من التسعة فالعمق
ايضا احدها فان كان كل من الثلاث صحيحا فلظهور عدم احتياجه الى مزيد تامل وان كان

تنبيه
تبصرة
تتميم

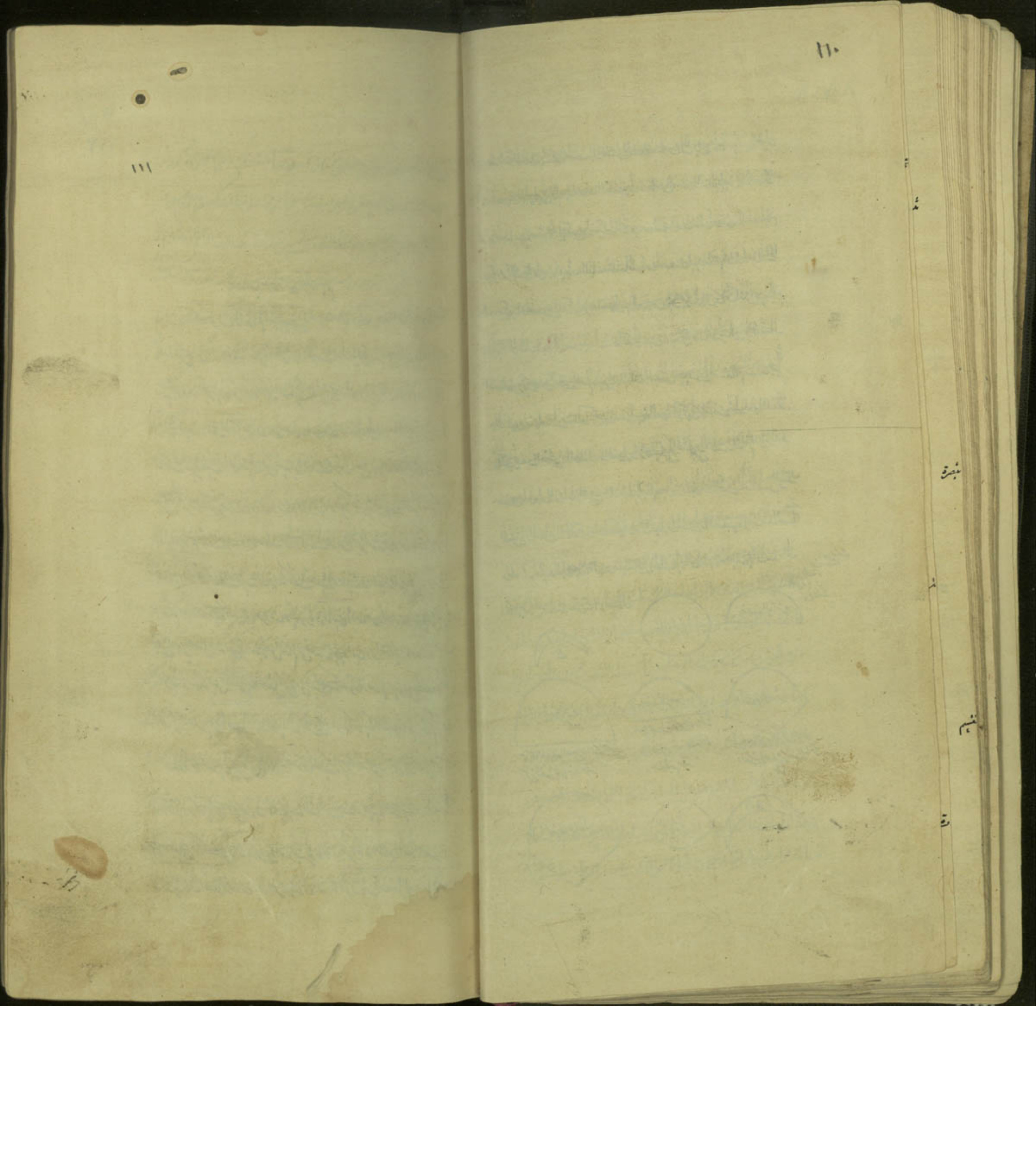
كل منها كسرا فقط فعدم بلوغه الكر وبقي خمس وعشرون صورة جزئية انواعها محصورة
في ضرب بعضها في بعض بعد التجنيس اعني جعل الصحيح من جنس الكسر بان تضرب الصحيح في
مخرج الكسر وتزيد على الحاصل صورة الكسر فمجنس الثلاثة والنصف سبعة والاربعة والثلث
ثلاثة عشر **تاصيل** اذا ضربت احد بعدي الكر في الاخر او مجموعه في الثالث فاما ان يكون
في كل من الجانبين كسر او يختص باحدهما والاول اما ان يكون في كل منهما صحيح فتضرب
مجنس احد الطرفين في مجنس الاخر او يختص الصحيح باحد الطرفين فتضرب مجنسه
في صورة كسر الطرف الاخر وتحفظ الحاصل ثم تضرب مخرج احد الكسرين في مخرج الاخر
وتحفظ الحاصل ايضا ثم تضرب مخرج احد الكسرين في مخرج الاخر ثم تقسم الحاصل الاول
على الحاصل الثاني ان امكن انقسامه او تنسبه منه ان كان اقل فالحاصل فهو المطلوب فلو كان
الطول ثلاثة اشبار ونصفا والعرض شبرين وثلاثة ارباع والعمق اربعة اشبار
وربعا فالحاصل من ضرب مجنس الطول في مجنس العرض سبعة وسبعون ومن
ضرب المخرج في المخرج ثمانية والخارج من القسمة تسعة وخمسة اثمان ومجنسها سبعة
وسبعون ومجنس العمق سبعة عشر ومضروب احدهما في الاخر الف وثلاثمائة وتسعة
ومضروب المخرج في المخرج اثنان وثلاثون والخارج من القسمة اربعون وسبعة
اثمان شبر او ربع ثمن فهو دون الكر **تكملة** واما الثاني فاما ان يكون مع
الكسر صحيح فتضرب مجنس الطرف ذي الكسر في الطرف الصحيح او لا فتضرب صورة الكسر
في الطرف الصحيح ثم تقسم الحاصل على المخرج او تنسبه منه فلو كان
الطول اثني عشر شبرا والعرض خمسة اشبار وثلثا والعمق ثلاثة ارباع شبر فاضرب
الاثني عشر في مجنس الخمسة والثلث ستة عشر يحصل مائة واثنان وتسعون فاقسمها
على ثلاثة التي هي المخرج يخرج اربعة وستون تضربها في صورة الثلاثة ارباع وهو ثلاثة

تاصيل
تكملة

يحصل مائة واثنان وستون فاقسمها على الاربعة التي هي المخرج يخرج ثمانية واربعون كما
كر وزيادة **تذييل** جرت عادة الفقهاء رضوان الله عليهم بالتمثيل بما طول من ابعاده الثلثة
ثلثة اشبار ونصف لوروده في النصوص عن اهل العصمة صلوات الله عليهم والطريق
المشهور في ضربه ان تضرب ثلثة في ثلثة يحصل تسعة ثم في نصف يحصل اربعة ونصف
ثم تضاف ثلثة يحصل واحد ونصف ثم في نصف يحصل في ربع فهذه اثنى عشر
وربع معتبر بطول طرف عرضه فتضرب بما في عمقه بان تضرب الاثنى عشر في ثلثة يبلغ
ستة وثلثين وفي النصف يبلغ ستة ثم الربع في ثلثة يحصل ثلثة ارباع وفي
النصف يحصل ثمن فالكل اثنان واربعون شبرا وسبعة اثمان شبر وبطريقة
اهل الحساب يجنس كلا من الطول والعرض سبعة فالحاصل الاول تسعة واربعون
والحاصل الثاني اربعة والخارج من القسمة اثنى عشر وربع يجنس تسعة واربعون
ويجنس العمق سبعة فالحاصل الاول ثلثمائة وثلثة واربعون والحاصل الثاني
ثمانية والخارج من القسمة اثنان واربعون وسبعة اثمان وهو المطلوب **تكملة**
ماء الحوض المربع الذي كل من ابعاده الثلثة ثلثة اشبار ونصف يزيد عند التحقيق
على النصاب الشرعي شيء يسير لما بين في موضعه من ان الماء اينما وقع يكون قطعة
من سطح كري مركزه مركز العالم وعليه بناء المسئلة المشهورة من زيادة ما يحويه
الاناء في قعر البئر على ما يحويه على راس المنارة فلا يكون السطح المماس للهواء من الماء
مستويا بل هو محدب فالحوض المذكور يزيد في الحقيقة على الكر بقطعة صغيرة من
كرة نصف قطرها مساو لبعد محدب الماء عن مركز العالم الا ان هذه زيادة حقيرة
لا اعتبار لها في نظر الشارع **اشارة** لا يخفى عليك ان الطريق المشهور في استعلام
مساحة انما يجري على من افترض اذا كان الماء الشكل المكعب ونحوه اما لو كان على شكل الا[سطوانة]

الاسطوانة المستديرة او المضلعة او المنشورة فالناس على الرجوع الى ما يقتضيه الاصول
الهندسية كما سيجيء وقد رايت بعض المتفقهين قد قاس المنشور الذي كل من اضلاعه ومعه
ثلثة اشبار ونصف على المكعب فظن ان كرا الماء منه [illegible] قول الفقهاء رضوان الله عليهم
اجمعين الكر ما كان من ابعاده الثلثة ثلثة اشبار ونصف ولم يدر انهم ارادوا بذلك اذا
كان مكعبا وخصوه بالذكر لانه اسهل مساحة من باقي الاشكال وكان اكثر الحياض
على ذلك المنوال **اجمال** معرفة مساحة الكرة مسبوقة بمعرفة مساحة سطحه والاشكال
السطحية غير محصورة لكن العلم بكيفية مساحة البعض يعين على استعلام مساحة الباقي
والمشهور منها اشرف الدائرة ونصفها وقطاعها الاكبر والاصغر وقطعتاها الصغرى
والكبرى والعظمى والهلال والنعلي والاهليلجي والشلجمي والمثلث القائم الزاوية وحاد
منفرجها وحاد الزوايا والمربع والمستطيل والمعين وشبهه والمنحرف والمخمس والمسدس
السبع والثمن وانا اذكر مساحتها واحدا بعد واحد على ما تقتضيه القواعد الحسابية
ونحاسب عليه البراهين الهندسية التي لا شك فيها ولا شبهة تعتريها والله ولي
التوفيق وهذه صورة الاشكال

نعلي
الدائرة
نصف الدائرة
القطعة الكبرى
هو كالقطعة الصغرى الا ان القوس اكبر من نصف الدائرة منه
القطعة الصغرى
سطح يحيط به قوس من دائرة هو اصغر من نصفها وخط مستقيم منه
القطاع الاصغر
هو كالقطاع الاكبر الا ان القوس اصغر من نصف الدائرة منه
القطاع الاكبر
الاهليلجي
الهلال



بسم الله الرحمن الرحيم

قولنا كصورة للعالم الطبيعي له اربعة معان احدها ان الصورة ما به الشيء
بالفعل كما ان المادة ما به الشيء بالقوة ولما كانت العقل الكل امرا بالفعل جامعا لجميع
فعليات ما دونه نحو البسائط والتراكيب والفعليات المنتشرة اظلاله وهو ظل الله تعم المنوالي
دربات كيف مد الظل كما ان الاستعدادات المتفرقة في المواد ترجع الى الهيولى
فذلك كشجرة طيبة والفعليات التي فيه نحو اللف والرتق اصلها والفعليات فيما دونه
نحو النشر والفتق فروعها واغصانها واوراقها وهناك شجرة خبيثة والقوة الجوهرية
المتوافرة نحو اللف اصلها والاستعدادات المنتشرة في المواد نحو النشر فروعها كما ان كصورة
للعالم واما نحو كاف التشبيه لان ذاته تلك الفعلية الاصلية واللفية الرتقية وصورة
العالم هذه الفعليات التي هي فروعها وظهوراتها وثانيها ان صورة العالم على طبق صورته
التي في علم العقل لانه بقوة الله يفعل العالم عن علمه وايجاد المبادي العالية ما دونها غلت
فاوجبت وعلمها قبل المعلوم فالعقل الكلي من حيث علمه كصورة العالم سيما على قاعدة اتحاد
العالم والمعلوم وثالثها ان الغاية في كل موضع صورة كمالية للفعل المغيا فتمام المجلس
السلطان على السرير الكل صورته بعد العقول الكلية غايات للنفوس التي هي الصور النوعية
وكمالاتها وكلها الكامل حتى ما في ظ وعلمها الثالث باعتبار الحيثية الغائية ورابعها
انا سنبين انه كفصل والفصل اذا اخذ بشرط لا كان صورة كما انه اذا اخذت الصورة
لا بشرط كان فصلا وصار وجها آخر للاطلاق الثاني قولنا او كفصل محصل الجـ

له الفصل حقيقي ومنطقي والمنطقي قسمان احدهما الفصلية وهو الفصل المذكور في
باب ايساغوجي المعرف بالكلي المقول في جواب اي شيء في جوهره والثاني كمفهوم الحساس و
الناطق ويطلق الحكيم عليه لفظ المنطقي وليس فصلا حقيقيا لان الناطق مثلا بالمعنى
ناطق هو النطق والظاهري منه كيف مسموع والباطن منه ادراك الكليات وهو كيف نفساني
وعلى اي تقدير عرض لا يكون فصلا مقوما للجوهر النوعي ولا علة محصلة للجوهر الجنسي و
والحقيقي هو النفس الناطقة في الانسان وهو المحصل للجنس الطبيعي ولما كان الانسان
نوعا اخيرا كان فصله محصلا لكل الانواع اذ كل الفصول الحقيقية للانواع بالنسبة
الى الفصل الاخير الانسان كالاجناس وكل الصور النوعية بالنسبة اليه كالمواد
والقوى وانما سمي الانسان نوعا اخيرا لان الانواع الواقعة في صراط الانسان
مقدمة في النزول الى مادته حلبة وبالجملة فصل المحصل فصل محصل للعالم الطبيعي
لان ذلك الفصل له درجات من العقل بالقوة والعقل بالفعل والعقل الفعال الى
ما شاء الله المتعال ولذا قال القدماء في تعريف الانسان حيوان ناطق مائت واراد
كلا الموتين الاختياري والطبيعي ونعم ما قال تا بود باقي بقاياي وجود كي شود
صاف از كدر جام شهود تا بود پيوند جان و تن بجاي كي شود مقصود كل برقع
كشاي تا بود قالب غبار چشم جان كي توان ديدن رخ جانان عيان فالعقل الكلي
كمال النفس الناطقة سواء اريد بالعقل الكلي العقل الفعال للصور النوعية في العالم
العناصر المتحدة معه النفس الناطقة عند الاستكمال على التحقيق او جملة العقول الكلية
بل الاصل المحفوظ فيها وهو الناطق الحقيقي الحق فثبت انه فصل الفصول وصورة الصور
قولنا او فلك كانت النفوس اه يعني انها الرابطة بين المادي الصرف والمجرد
المحض ولولاها لم يكن بينهما مناسبة فلم تتحقق الاستفاضة قولنا كالنتيجة

للاول فحاصل وجهان احدهما انه كما انتفرع على الاول انه تعالى اختفى كمال باطنا ولما كان
اختفاؤه لفرط نوره كان ظاهرا فهو الظاهر الباطن المنصوص في الكتاب والسنة وشهد به العقل
والعيان وذوق بعض اهل العرفان عرفت الله بجمعه بين الاضداد وثانيهما ان يراد النتيجة
المعطلة بان يستنتج الله تعالى مما مر كالمقدمتين بان الله تعالى مختف لفرط نوره وكل مختف لفرط
نوره هو الظاهر الباطن في ظهوره وليس المراد على التقدير بين تخصيص ذلك بكون كلمة في سببية
الا ان الفرق بين المراد ... لما كان خفيا اذ يصير قولنا في ظهوره بمنزلة قولنا
لفرط نوره والسياق يأبى عن ذكره لكونه كالنتيجة ههنا وحاصل الكلام اه
بيان الفرق من وجهين احدهما ان الفرق كائن بين المقدمتين والنتيجة بخلاف الثاني
بذكر اسمه الشريفين اذ في الاول اطلق عليه الاختفاء وفرط النور لكنهما ليسا اسمين
لله تعالى لان اسماء الله توقيفية قولنا هو نور الوجود المنبسط اضافة النور ههنا
من قبيل اضافة بيانية والوجود المنبسط نور لان النور معناه الظاهر بالذات والمظهر للغير وهذا
صادق حق الصدق على الوجود لانه الظاهر بالذات والمظهر للمهيات كما انه الموجود بنفسه والمهية
موجودة به قولنا باعتبار ظل التعلق بالغير لكون الوجود الخاص فيها للشيء
بحقيقته الشيئية من وجهين احدهما التعلق اذ كل وجود خاص عين الربط بالحق
وثانيهما النسخة اذ الظل نور والوجود الخاص ليس نور الحق تعالى نور كل نور والثاني
مفقود في المهية لانها ليست نورا لكونها فيئا باعتبار مجرد التعلق بالحق تعالى وجودها
كما في الدعاء يا من كل شيء قائم بك ... كائنات ما ... قائم
بذاته قولنا لكونه بيد المشار اليها بقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى
وهو سلام الله عليه بروحانية العقل الكلي الذي هو لسان الله نور الانوار يهدي بنوره
لنوره من يشاء والهداية التكوينية اما هي بان وكل على كل موجود عشقا وشوقا بها يهتدي

يهتدي الى كماله في العشق يحفظ كماله الموجود وبالشوق يطلب كماله المفقود حتى يصل الى
المفقود قولنا اذ يأتوا بهم او لانهم النفوس الكلية الالهية التي انقسامها في النفوس
والاحد منهم في الارواح قولنا او بينا كتابهما بينا ومن حسن الاتفاق اتفاق هذا
الدعاء مع قولنا ما ورد في الاثر الا انه قول من اوتي كتابه بيمينه قولنا الات
الحاكمة على الايمان اه وهو الايمان بالمذكورات في الاية الشريفة فالايمان
بالله هو الايقان بانه صرف حقيقة الوجود وبتوحيده انه لا ثاني له وبصفاته التي
هي عين وجوده من حيوته الذاتية وعلمه الحضوري السابق على الاشياء وانه الفعل
لا الانفعالي وانه الواحد البسيط في عين كونه كل العلوم وقدرته الوجوبية وارادته
وفي ضمنه وعدم امكانه عن الوجود وغير ذلك من صفاته العليا كل ذلك بالبرهان
كما قال تعالى قل هاتوا برهانكم فمجرد ان يقول المؤمن ان الله موجود ولكن يثبت
هذا الوجود للملك وذاك الوجود للملكوت وذاك الوجود للجبروت لم يكن مؤمنا حقا
باين الوجود لله او يقول ان حاله ومقامه لوجود مباين لله ووجود مباين
للخلق فيثبت عند انه لم يؤمن بوجود الحق بحذافيره قس عليه نظائره والايمان بالملائكة
ان يوقن بعوالم العقول الطولية والعرضية التي يأتي ذكرها انشاء الله بوجوه
مقررتهم ويوقن بالمجردات المضافة الى العالم العلوي ليعتقد بدبرهم ويوقن
بان لكل حقيقة رقيقة ليؤمن بادلة اجسامهم وبالجملة ان اراد ان يكون ايمانه ايمانا
حقا تفصيليا لا اجماليا فضلا عن كونه بمجرد اللقلقة لا بد ان يعلم انها ما هي وهل
هي ولم هي وحق الايمان بالكتاب ان يوقن ان كتابه تدويني وتكويني والتكويني
افاقي وانفسي والافاقي ام الكتاب والكتاب المبين وكتاب المحو والاثبات
والانفسي علمي وتجيئي ويوقن ان جميع الكتب السماوية منزلة من عند الله وحق

الايمان برسله ان يوقن بالعقول الكلية العائدة في السلسلة الصعودية وبالنفوس
الكلية الالهية المتخلقة باخلاق الله بل ورد في حديث امر تخلقوا باخلاق الله والتوسل
بالسلسلة قولنا صيرورة الانسان عالما عقليا انما قال عقليا لان
صيرورته عالما حسيا وعالما مثاليا ليست بحكمة فان النار مثلا نار طبيعية في المادة و
هي المحسوسة بالعرض ونار حسية وهي المحسوسة بالذات ونار مثالية سواء كانت في المثال
المطلق او في المثال المقيد الذي خيالنا وهذا هو المتخيل بالذات وكلها جزئيات لا كمال
للنفس بنيلها ودركها وان كانت هذه النيران في وجود الانسان بلا كلفة اذ في بدنه
النار الطبيعية بعينها لانها احد اركان بدنه وبنظيرتها وهي الصفراء وفي حسه المشترك
نار وفي خياله نار لكن ما هي كمال النفس نار عقلية لها وحدة جمعية جميع تلك النيران
مشمولها بنيلها نيل الكمال فعليك بادراك نار كلية عقلية بعنوان مطابق لحقيقتها با
البحث عن النار الطبيعية عن هيولاها وصورتها وانها متصلة واحدة غير مركبة من
اجزاء لا تتجزى ولها صورة اخرى نوعية واذا اعقلت على سبيل الكلية مهيتها وحليتها
اعني جلية النار العقلية وحليتها ومن المهية النار الطبيعية سوى سنخيتها المركبات ونضجها
وتلطيفها وغير ذلك الخلافة عن الانوار العلوية في الاضاءة ليلا فكانك احطت بجميع
النيران الماضية والغابرة والنار الكلي نور يسعى بين يدي عقلك يعرف بها جزئياتها
ولذا كان الكلي كاسبا ومكتسبا لا الجزئي وقس عليها ساير موجودات العالم العنصري وعقلياتها
موجودات محيطة مجردة بسيطة وجودها في العقل البسيط ابسط وبالحكمة يحصل مهياتها
المطابقة لما هي عليه في نفس الامر قولنا واما ان معلوماته ان قلت ما الفرق
بين المعلوم والموضوع الذي قد قلت معلومات العلم اجزاؤه الثلثة المسائل والموضوعات
والمبادي ومنها الموضوعات فيلزم عين موضوع العلم لان موضوعات المسائل غيره قولنا او ما

ومايقرب من ذلك هو فعاله المنتقة ومن عالم المثال وايجاده سنن قولنا او
ما يجري مجراها من الاعتبارات كالمعقولات الثانية في المنطق هذا اذا رجعنا الضمير الى الاعراض
واما اذا رجعناه الى الحركات فالمراد السكنات والتغيرات وهي اعم من الحركات لان الحركة هي الخروج التدريجي
الانتقالي من القوة الى الفعل والتغير يشمل الخروج الدفعي مثل الكون والفساد عند القوم فيشمل
مثل النية والتصوير والوضع ونظائرها من معلومات الفقه قولنا السماع الطبيعي الكيان من
الكون بمعنى الطبيعي ومنه الكائن وبالجملة المراد بها اول السماع الطبيعيات وابوابها ثمانية ووجه
الضبط ان بين موضوع الطبيعي هو الجسم الطبيعي بما هو واقع في التغير فاما ان يوخذ مطلقا ويبحث عن
احواله فهو كتاب سماع الكيان ويبحث فيه عن الاحوال التي تشمل كل جسم كشكل طبيعي ولكل
طبيعي وان لكل جسم حيزا طبيعيا وجهة ولكل جسم متناه الابعاد وغير متناه الاجزاء واما مقيدا
بانه بسيط فاما مطلقا فهو كتاب السماء والعالم ويعرف فيه احوال الاجسام البسيطة والحكمة
في صنعها ونضدها واما من حيث الانقلاب والاستحالة فهو كتاب الكون والفساد ويعرف فيه
كيفية التوليد والتوالد وكيفية اللطف الالهي في ابقاء الاجسام الارضية من اشعة السماويات
في نشوها ونموها واستبقاء الانواع مع فساد الاشخاص بالحركات السماوية واما مقيدا
بانه مركب غير تام فهو كتاب الاثار العلوية ويبحث فيه عن كائنات الجو كالسحب والامطار
والثلوج والرعد والبرق وقوس قزح والهالة ونحو ذلك واما مقيدا بانه مركب تام
فاما بلا نمو وادراك فهو كتاب المعادن واما مع نمو بلا ادراك فهو كتاب النبات واما مع ادراك
بلا تعقل فهو كتاب الحيوان او معه فهو كتاب النفس قولنا اي مطالب ما الشارحة
في كل ما استعمل حقيقته ويبحث منه اسولة السؤال الاول بما عن شرح اللفظ والثاني
بهل البسيطة عن وجوده والثالث بما الحقيقية عن مهيته التي له في نفس الامر والرابع
بهل المركبة عن احواله من القدم والحدوث والتجرد والتجسم وغير ذلك والخامس بلم فيستعرف

العلة والبرهان لجواب هل وهي اما الواسطة في الثبوت واما الواسطة في الاثبات وفي التصديق فقط
والسؤال عن شرح الاسم مقدم على جميع الاسئلة فان لم يعرف اي ما المراد بالاسم لا يمكن
ان يطرق السؤال بانه هل الامر موجود كما انه ما لم يعلم وجوده لم يطلب بما الحقيقية ماهيته وذاته
اذ ما لا وجود له لا ماهية له وقس عليه البواقي قولنا لا فصل له ولا جنس فلا يمكن تحديده
بالاجزاء المحمولة ولا مادة ولا صورة له فلا يمكن تحديده بالاجزاء الخارجية بناء على جواز
تحديد الان بانه نقضين ف وبالجملة التعريف للماهية وبالماهية والوجود ليس بماهية
كيف وهو حقيقة الاباء عن الوجود والعدم نعم يشرح الماهيات من مراتبه التي دون مرتبة فوق التمام
وهي قوابل تعليه لها لا انها في قوامها قولنا والوجود وعوارضه عوارض الوجود
كالوحدة والتشخص معنى منع الصدق على الكثرة والنورية والجبوة السارية والخيرية و
العشق والشعور وغيرها من العوارض التي … اردو جود ونفسها بحسب المفهوم لا بحسب
التحقق لانها متحققة بنفس تحقق المعروض والسر في سلب الماهية عنه وعنها اطلاق السعة وجعلها
والماهية اما هي لوجود محدود ولانها المحدودة بالحد الجامع المانع والمنع عن وجود الغير عن
الضيق فالممكن ماهية ذاتية تحاكي عن مقام وجود الذاتي … ماهية عرضية تحاكي عن مقاما
كالاشياء التي قولنا ويهذا البيت جميع اه ولم يتعرض لقول الاخر وهو انه كسبي لا وجه
له بل ظهر خلافه من انه بسيط وليس له ماهية ذاتية ولا ماهية عرضية قولنا اي حقيقته
ونحو ذلك العلم بالحقيقة … ما لا يمكن الا حضوريا والعلم الحضوري … اما بان يكون
علم الشيء بذاته وثانيهما علم الشيء بمعلوله الذي هو الحقيقة لا ذات العقل ولا معلوله
غاية ما يمكن ان يكون كالفناء بالنسبة الى المتخضع بل الحصول المنوط بحصول ماهية لها
محفوظة في الذهن والخارج ليس غير ممكن كما هو مفاد الدليل المذكور ان قلت فكيف يكون
حقيقة الوجود المطلق موضوع العلم الالهي بالمعنى الاعم قلت يبقى للعقل النظري العلم بحقو

لي بها والكنه بالوجوه والعنوانات الحاكية عنها كالوجود العام والوحدة المطلقة والنورية
والخيرية والعلم والارادة والقدرة وغيرها من العوارض الغير المتاخرة في الوجود من الوجود
وهذه وان كانت غير حقيقة الوجود من الوجود العام البديهي العنوان كما ذكرنا الا ان
وجه الشيء هو الشيء بوجه وكلما كان للعقل تحصيل العنوانات اللائقة اكثر والفحص اوفر كان
علمه انور وعرفانه اتم قولنا والماهية التي هي كلها الكلي الطبيعي اه اي الكلي الطبيعي
هو معروض الكلية الذي هو لا كلي ولا جزئي وانما يعرضه الكلية المنطقية في موطن العقل
ويعرضه الجزئية في موطن الخارج والخيال والوهم فهو نفس الماهية والنفقه مخصصة لاخراج
الماهية بمعنى ما به الشيء هو هو لانها تطلق على الوجود الحقيقي ايضا وهو الذي في جواب ما هو قولنا
ولم يقل احد من الحكماء ومن عاصرناه من الذين لم يعتبر القواعد الحكمية من يقول
باصالتهما ما لا في بعض مؤلفاته ان الوجود مصدر الحسنة والخير والماهية مصدر السيئة
والشر وهذا الصواد امور اصلية فمصدريه اولي بالاصالة ذات نعلم ان الشرور
اعدام ملكات وعلة العدم عدم فكيف لا تكون الماهية الاعتبارية قولنا متباينتين
لانه اذا كان البياض والعاج مثلا متباينين لان احدهما كيف والاخر جوهر مع
ان بينهما سنخية بحسب الوجود فكيف لا يكون الماهية وهي سنخ عدم الاباء عن الوجود
والعدم مباينة للوجود وهو سنخ الاباء عن العدم قولنا نفس تحقق الماهية لان
ما به ثبوت الماهية كونها وتحققها الا الوجود والوجود كون نفسه وتحققه قولنا
وغير ذلك من اللوازم الفاسدة كعدم الفعل والجعل بينهما وشمل لزوم الثنوية
النفس الامرية الخارجية لان وجود الحقيقي نور والماهية ظلمة والمفروض انهما موجودان
متاصلان قولنا متحدا به اذ لا اتحاد بينهما شيء ولو عاداه شيء لم يتحد الا ان الاتحاد
الاثنيني المتحصلين محال فالماهية فانية في الوجود الحقيقي وهو ماء الحيوة وهي كسراب

بقيعة الآية وبالفارسية وجود بود ومهية نابود وبود شي نمود بود قولنا
بنفسه وآله كالضوء فانه مضيء بذاته وغيره مضيء به وكالعلم فانه معلوم
بذاته وغيره معلوم به وكالكلي المنطقي كلي بذاته والطبيعي كلي به وكالاضافة
مضافة بذاتها وغيرها مضاف بها ونظائرها كثيرة قولنا وهي محفوظة
والا لم تكن الصورة الذهنية علما بالخارجية لوجوب التطابق بين العلم و
المعلوم كما في الكلي وفرده وفي الفرد بين الذهني والخارجي من جهة تمام
الذات المشترك وانضمام يكون لشيء واحد نحوان من الوجود وغير ذلك من
المحذورات قولنا وان كانا مميزة الفرد الجلي ان المتقدم والمتأخر
وما فيه التقدم والتأخر في الوجود الحقيقي واحد قولنا كان انواع
غير متناهية بالفعل اه وايضا لزم تتالي الآنات والآنيات
قولنا فكان هنا امر واحد هو الوجود الحقيقي واما الماهيات فهي امور
كلية معقولة منتزعة من ذلك الوجود الواحد شئونه وفنونه ان قلت على الاخذ
الدليل هب ان بعض المراتب انواع متخالفة لكن لا نم ان الاختلاف النوعي في جميعها
ولا دليل عليه فنقول استحالة الفاكهة في الالوان من البياض الى الصفرة
الى الحمرة الى القمة الى السواد وسلمنا ان هذه الالوان الخمسة انواع متخالفة
لكن لا نم ان درجات كل منها انواع متخالفة وكذا في استحالتها في الطعوم العفوصة
الى القبض الى الحموضة الى المرارة الى الحلاوة مسلم هو خلاف النوعي فيها لا في مراتب
كل منها قلت الدليل عليه عدم جواز التشكيك في المهية فلو كان مراتبه الدرجات والمراتب
وحدها من متفاوتة بالضعف والشدة لزم التشكيك في الماهية النوعية الرجال بخلاف ما
اذا كانت انواعا متخالفة ولكل مرتبة مهية على حدة فلم يلزم التشكيك قولنا بحيث

بحيث يلزم نفي لو عم المصادق بان يتوقف خروج المهيات عن استواء نسبة الوجود والعدم
بالوجود موقوف على اصالته وسر الكلام بعد قولنا المهية من حيث هي ليست
الا هي او كان الوجود غير العدم والعدم غير الوجود وما غير المهية كالبياض وكل غير
ليس في مرتبة ذات الغير الآخر فكالبياض ليس في مرتبة ذات الوجود والعدم فكذلك الوجود
والعدم ليس في مرتبة ذات البياض فالبياض ليس موجودا ولا معدوما اي ليس شيء منهما
عينه ولا جزئه قولنا فاذا به التفاوت هو الوجود فهو يكون اصيلا لا المهية وانما
يكون نفس المهية وذاتها اصلية لو كانت في انها التي لا علاقة لها مع الوجود والعدم
مصداقا للحمل الموجود مع قطع النظر عن التفاوت ولان تلك الذات هي ذات
المهية ونفسها المفروضة اصالتها وهذا بديهي البطلان قولنا اشرقت اضافة الاشراقية
اي اشراق نور الانوار جل شانه واشراقه هو الوجود المنبسط فكان هو اصيلا وهذه الاضافة
هي المراد بحيثية ما علية الفاعل الداخلة في مصداق الحكم بان الشيء الفلاني موجود عند
المعتبرين من المتأخرين قولنا الا ان اصالتها محل النزاع يعني ان اطلاق لفظ غيره دون
شمل العدم وهو ليس منشأ الكثرة او لا ميز فيه الا ان المقام يشهد بالمهية وفي اللفظ
ايضا قرينة عليه او هي نائبة ثابت قولنا واذا كان كذلك اي كانت المهية منشأ
الكثرة قولنا وتثير غبار الكثرة في الوجود ولذا قال العرفاء محو الموهوم
اسقاط الاضافات قولنا وان لم يحصل وحدة لم يحصل الاتحاد فقد جعلنا
معنى البيت الاول عدم حصول الوحدة وعدم تعدد الحل في بيان الموضوعات والمحمولات
واما معنى البيت الثاني فقولنا ولم يتم مسألة الموجبة الى اخر المطلب قولنا الا يكون
بين الواجبين المفروضين حيث يقول المتكلم لا يجوز ان يكون واجبان متخالفان
بتمام ذاتيهما البسيطتين ويكون مفهوم الوجوب لازما لهما محمولا عليهما فلا يكون

بلزوم التركيب مما به الاشتراك وما به الامتياز ولا بلزوم الاحتياج في تعيّن كل منهما
الى امر زائد على ذاته لانهما مشتركان في حقيقة الوجود او الوجوب بمعنى شدة الوجوب
وتاكده فلا بد من امر مختص بكل واحد منهما فيلزم ما ذكر اذ المفروض ان الوجود اعتباري
فلا يمكن ان يكون ذات الواجب الا المهية لان الشئ اما المهية او الوجود والامر الاصالة
في الموجودية يدور بينهما واذا بطلت ان يكون ذات الواجب تعالى هو الوجود لاعتباريته
بقيت المهية فثار الاختلاف فلا عزو ان يكون مهيتان بسيطتين متبائنتين بذا
تيهما ومتعينتين بذاتيهما ايضا وليس وجودهما ووجوبهما الا انهما بذاتيهما ينتزع منهما مفهوم
الوجود والوجوب بخلاف ما اذا كان الوجود اصيلا وكان ذات الواجب تعالى من السنخين الوجود
الحقيقي والنور الاقهر الابهر الغير متناهي فلو فرض اثنين وكان كل منهما وجودا حقيقيا
والوجود سنخ واحد لزم المحذور المذكور قطعا ولا يمكن كون الوجودين متخالفين
بتمام ذاتيهما البسيطتين لان مقابل سنخ الوجود هو العدم ومقابل سنخ النور هو الظلمة
فاذا كان احدهما هو الوجود وهو بسيط وهو طرد العدم ولا حيثية اخرى فيه وكان الاخر
بسيطا ومقابلا له كان عدما وليعلم بعد ما ثبت الاشتراك المعنوي فيه والسنخية
واذعن جميع المحققين بما به الاشتراك كيف يتطرق احتمال الاختلاف بتمام الذات
البسيطة في الوجود الحقيقي قولنا ولا توحيد الصفات فذا درجنا في النفي الاول
في النظم لان صفاته عين ذاته قولنا وعلمه التوحيد كما في المتالهون في كل
ممكن جهتان جهة نورانية وهي الوجود وجهة ظلمانية وهي الماهية قولنا وشيئية
ووحدته وغيرهما في الحديث ان الله خلق الاشياء بالمشيئة والمشية بنفسها
وفي الدعاء اللهم اني اسئلك برحمتك التي وسعت كل شئ وغيرها الجبروة الساري
في كل شئ وجوده وحسنه وصنعه وفيضه وغيرها قولنا لان المسئلة من امهات المسائل

الحكمية او عليها يدور علم التوحيد لانه اذا ثبت ان للوجود مفهوما واحدا وقد ثبت
ان له معنونا بمقتضى اصالته ثبت انه لا افراد له يكون لها بينونة عزلة فضلا
عن ان يكون له انواع متباينة لان الجنس والنوع من اقسام المهية لا الوجود والافراد التي
لها بينونة عزلة في آية طبيعة من الطبائع المتأصلة تتحقق اذا كان لحوق عوارض
متأصلة واجانب وغرايب هي خمايم اصلية لكن معنون الوجود لا ثاني له حتى يضاف اليه شيئا
ولا باين عنه بينونة عزلة اذ ما غرائبه واجانبه العدم والمهيات في العدم
نفي محض والمهية اعتبارية ولا شيئية وجود لها والمراتب التي قلنا بها للوجود
بينها السنخية وما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك فهي غير مصادمة
لوحدة الحقيقة المشككة بل تؤكدها ويكشف عن سعتها وتنوعها فعنونها اللهم
وحدة حقة وحق الوحدة ونعم ما قيل بالفارسية زلف آشفته او موجب جمعيت ماست
چون چنين است پس آشفته ترش بايد کرد ولنعم ما قيل ازخلاف آمد عادت بطلب کام که من
کسب جمعيت از آن زلف پريشان کردم ثم انه كان وحدة هذا المفهوم يكشف
عن وحدة المعنون فبينهما مطابقات اخرى فههنا البداهة وهناك النور
والظهور وهنا العموم وهناك السعة والانبساط وهنا اول الاوليات في الذهن
وهناك اول الاوائل في الخارج وغير ذلك فهذا وان كان وجها ووجه المعنون
لكنه كالذات له ونسبته اليه نسبة مفهوم الانسان الى الانسان الحقيقي قولنا ولا ارتفع
الاعتقاد بانه موجود لان الاثر اذا كان موجودا كان المؤثر موجودا البتة كالحرارة
اذا كانت في الماء موجودة كانت علتها موجودة البتة ولا بد للاعتقاد بوجود العلة بها
بالتردد في خصوصياتها من النار والشمس والحركة قولنا في كتابه التكويني كتاب الله تم
تدويني هو ما بين الدفتين وتكويني وهو آفاقي وانفسي والافاقي كتاب المجيد الا ان

والكتاب المبين وام الكتاب بمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ولا رطب ولا يابس
الا في كتاب مبين والانفس عليين وسجين ان كتاب الابرار لفي عليين وان كتاب الفجار
لفي سجين قولنا والحال ان السنخية اه كيف لا وعلة الوجود وجود وعلة العدم عدم
وعلة الماهية ماهية قولنا عدة ومدة وشدة تفصيل لمطلق اللانهاية سواء كانت اللانهاية
الفوقية او التحتية لكن على سبيل التوزيع بان يكون العدة والمدة للتحتية والشدة للفوقية
فاللانهاية المدية كالعقول الكلية والعدية كصورها العلمية وكالعلك عند الحكماء فعدة
فعلياته وانها غير متناهية بل عدة افراد كل نوع غير متناهية تعاقبية وكالنفوس
الناطقة كما قال الحكماء في منطقياتهم ان الكلي الغير المتناهي الافراد المجتمعة في الوجود كالنفس
الناطقة فالنفوس الناطقة المفارقة لها مجموعات غير متناهية وكل مجموع منها غير متناه
اذ في كل وقت لها مجموع غير متناه غير المجموع الذي قبله اذ بانضمام مجموع متناه من النفوس
المفارقة من الابدان الى المجموع الاول الغير المتناهي يحصل مجموع اخر غير متناه واما اللانهاية
الشدية فعدم نهاية شدة نورية نور الانوار بهر نوره وقدرته وكذا ان يعتبر التفصيل
في اللاتناهي الواقع فيما نحن فيه فاللانهاية العدية والمدية فيه ظاهر واما الشدية فلانه
للمجموعات الغير المتناهية من النفوس الناطقة المفارقة التي هي من انوار غير متناهية لانها
الانوار الاسفهبدية التي هي مطارح الاشعة العقلية بما فوقها وكل منها اذ
لا حجاب في المفارقات فيحصل من تراميها في عالم الملكوت شدة نورية غير متناهية ثم
العقل الكلي جامع لجميع تلك الانوار بعد اتي واحد بسيط فهو اشد نورية منها لان النور
القاهر فوق الانوار المدبرة ونور الانوار جل جلاله فوق الانوار القاهرة والمدبرة
فهو فوق ما لا يتناهى شدة ليف بما لا يتناهى شدة واذا عرفت اقسام اللانهاية
ومواردها فلكل ما لا يتناهى في الموضعين ثمة اقسام فافهم النكتة في الثلثة والثمن

واستخرج الاشلة والتصحيح وغيره قولنا بل ولا في حاق الذهن فان ماهية اليماني مثلا
التي جردها العقل من مفهوم الوجود والعدم وجميع العوارض متحدة مع وجودها لان وجودها
ما به يشار اليها اشارة عقلية ومفهوم الوجود الذي جعله العقل منفصلا عنها ليس وجودا
لها او وجود الشي كونه وتحققه لا غير ومن هنا قال الحكيم القدوسي المحقق الطوسي س ره
ان زيادته في التصور ولم يقل زيادته في الذهن وقلنا نقول اللاشارة عليها انها واجد
في الذهن ليعم الالتفات الى الخط البياضية مثلا غير الالتفات الى الموجودية في البياض ثم ان
من الفروعات التي تمهد لهذه المسئلة ارجاع الاشكال والنقايص والكثرة ونحوها
الى شيئية الماهية فهي حيثية وقاية للوجود وعن هذه بل العدل يدور عليها اذ العطيات
بقدر القابليات اترى انزال السماء في الاودية بقدرها فلا يسوغ للعقل اهمال شيئية
الماهية رأسا والا ما برزت في النشاة العلمية منها قولنا وكذا التخلية فانها بالاولى
تخلية لكنها باتباع تحلية والتجريد بالاولى تجريد وباتباع تخليط وهذا من عموم
سرايته نور الوجود فكلما خلت الماهية عنه وجدتها محفوفة به نعم اذا انعقد نور الوجود الى
القابل يكيف يخلى ويغادر القابل قولنا اعني وللمعز واحتمال العينية للمغز تخصيص
في الكلام العقلية مع ان الكلام على تقرير الخبرية قولنا اطال الله لان الاجزاء الخارجية
مواد وصور وتركيب المادة والصورة انضمامي فوجوداتها متغايرة بالمادية والمادية
والعلية والمعلولية لان الصورة علة المادة قولنا وهل املاك سبقها بالتجوهر
فان ماهية الجنس وماهية الفصل سابقة في نفس شيئية ماهيتها على نفس شيئية ماهية النوع
مع قطع النظر عن وجودها بحيث لو جاز تقرر الماهية منفكة عن وجودها لكان الشيئيات الماهيتين
تتقدم على الماهية النوعية ومن هذا القبيل تقدم الماهية على لوازمها وبالجملة الاجزاء العقلية
موجودات متمايزة بحسب نحو ذواتها ومفاهيمها حقايق متخالفة بعلاوة ان ما به

الاشتراک غیر ما به الامتیاز فی ذات الماهیات فعلی هذا الماهیة ای امور متمایزة متکثرة
لا الی نهایة بخلاف ما اذا کان الوجود اصیلا فانها تکون امورا اعتباریة تنقطع بانقطاع
اعتبار العقل ولذا اشتهر عدم لزوم التسلسل فی المرکبات الخارجیة قولنا وفی تحقق
الطبیعة لان تحققها بتحقق فرد ما وانتفائها بانتفاء جمیع الافراد قولنا والمطلق
والمعنون اه ومنه قول المولوی ما عدمهائیم وهستیها نما تو وجود مطلق فانی نما
قولنا کل منها مغایر للمصداق اشارة الی المراد من الزیادة فی الافراد المغایرة
لان الوجود الحقیقی شیء والماهیة شیء اخر کیف وهو حیثیة الاباء عن العدم وهی حیثیة
عدم الاباء عنه ولیس المراد منها العروض اولما کان وجه الشیء بوجه وصف الوجود
العنوانی باحکام الوجود المعنونی اذ کان العنوان آلة لحاظ المعنون جاز وصف المعنون
ببعض الاحکام العنوان قولنا ای لیس هیهنا وجود اه ای لا یقولون ههنا وجود
مع ذلک متحد مع الماهیة لانه اتحاد الاثنین وهو باطل بل کما نقول الواجب تعالی ماهیته وجوده
ای لیس له ماهیة سوی الوجود الحقیقی البحت کذلک یقولون وجود الممکن ماهیته ای لیس له
وجود سوی ماهیته قولنا المطابق بفتح الباء کما ان القول المطابق بالکسر یوصف بالصدق
والمطابقة من الطرفین قولنا لکنا اذا املنا انا لا حق اه لما کان عدم تطرق البطلان
هو الدوام والقوام اعم من الوجوب الذاتی کما فی العقل الکامل کما فی الفلک عند الحکماء
اشار الی معنی اخر للحق وهو الواجب بالذات الذی الیه ینتهی کل واجب بالغیر وکل شیء
ما خلاه باطل وهی الماهیات التی لیس لها وجود مباین لها ولا جزء وانما هو ودیعة فیها وما الروح
والجثمان الا ودیعة ولا بد یوما ان یرد الودایع والوجود منبع الحق تعالی قولنا موجد
اینما لما کان الشیء المحقق اما وجود واما ماهیة وسنخ الماهیة لا یلیق بجنابه لانها بذاتها
لیست موجودة بل وجود موجودة فیتعین ان یکون حقیقة الوجود الذی هو موجود بذاته

بذاته لا بوجود اخر وقول بعضهم ان له ماهیة مجهولة الکنه بمنزلة ان لوجوده فیه تسویل وابهام
لیظن ان له وجودا ولا وجود له لان مراده من مجهولیة الکنه انه لا یمکننا نعینها بکلیة الماهیة
بالکلیة او العقلیة والا فانه او غیرها لکنا نعلم انها من سنخ الماهیات التی تغایر الوجود
اذ الکلام فیها فلا یمکن ان یکون ذاته او جزء ذاته ولا تکون الا قابلة للوجود
لا فاعلة له ولو کانت من سنخ الوجود لم تکن ماهیة اردنا سلبها عنه تعالی بل یلزم ا
الخلف او المطلوب قولنا والعلة متقدمة بالوجود علی المعلول لان المعلول
هیهنا هو الوجود والعلة مطلقا وان لم یلزم تقدمها بالوجود لان علة الماهیة ماهیة
کما فی الماهیة ولازمها وعلة العدم عدم الا ان المعنی اذا کان وجودا کان العلة الوجود
بالضرورة ونعم ما قیل ذات نایافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش خشک
ابری که بود ز آب تهی نآید ازوی صفت آب دهی قولنا یعنی ان فوق الحقیقة اه
والشیخ المتأله البارع المحیی لطریقة الاشراق شهاب الدین السهروردی قدس سره
اختار هذا المذهب اعنی التفاوت بالکمال والنقص مع الاتفاق فی اصل الحقیقة فی
الانوار الحقیقیة فوق فی حکمة الاشراق النور کله ای سواء کان جوهرا او عرضا فی
نفسه لا یختلف حقیقته الا بالکمال والنقصان وفی لیضا انا هیئة التی هی نفسک
التی طفقة نور مجرد مدرک لنفسه والانوار المجردة غیر مختلفة الحقائق فیجب ان یکون
الکل ای کل الانوار المجردة عقولا کانت او نفوسا مدرکة لذاته اذ ما یجب علی شیء یجب
فی الحقیقة کما العقل وقال فیجب ان ینتهی الانوار القائمة والعارضة والبرازخ وهیأتها
الی نور ای مجرد عن جمیع المواد قائم بذاته لیس وراءه نور وهو نور الانوار لان جمیعها منه
والنور المحیط ای بجمیع الانوار لشدة ظهوره وکمال اشراقه ونفوذه فیها والنور القیوم
لان قیام الجمیع به والنور المقدس ای المنزه من جمیع صفات النقص حتی الامکان والنور

الاعظم الاعلى والنور القهار اى لجميع الانوار لشدة اشراقه وقال في موضع اخر ان الانوار سيما
المجردة غير مختلفة الحقائق وانها من نوع واحد لا يتميز بعضها عن بعض الا بالكمال والنقص وهو
راجع في الحقيقة الى الذات وبكمال الذات الكاملة ونقص في الناقصة فاذا النير الاعظم هو نور الانوار
وهو النور الاول الذي جعل منه ليس الا بالكمال والنقص وقال ايضا وكلها مشتركة
في الحقيقة النورية كما عرفت والتفاوت بينها بالكمال والنقص ومنتهى النقص في الحقيقة
النورية الى ما لا يقوم بنفسه بل يكون هيئة في غيره كالانوار العارضة هذا كلام
الشارح العلامة في اول فصل عقده الشيخ الاشراقي لهذا المطلب قيدره
نقلناه قوله النور كله في نفسه لا يختلف اه في ان اختلاف الانوار المجردة
العقلية هو بالكمال والنقص لا بالنوع كما ذهب اليه المشائين مستدلين
عليه بانها لو كانت من نوع واحد لما كان كون البعض علة للبعض اولى من العكس
لاستواء نسبتها الى الحقيقة النورية واذا كان كذلك فلو تخصص البعض بالعلية دون
الاخر كان ذلك ترجيحا من غير مرجح وهو محال والجواب عنه ان ذلك
انما يلزم عند الفارق الا ازيد النوع ومرتبة الوجود وهي الكمال والنقص
واما مع اختلافهما في مراتب الوجود فلا لجواز ان يكون كمال البعض علة للعلية ونقص
ونقصان الاخر للمعلولية فان النور التام علة للوجود الناقص دون العكس
وليس ذلك ترجيحا بلا مرجح وقال هذه المسئلة من اعظم المباحث الحكمية ومن
مراقي الانظار الالهية وهذا هو العذر لنا في اطالة الكلام بنقل كلام
هذين الحكيمين العظيمين قولنا والضعف علته فيه دفع لما قد يتوهم انه كيف
يكون الوجود على هذا المذهب حقيقة واحدة والضعف والشدة متباينان وكذا النقص
والكمال والجواب ان الضعف وكذا النقص قد يطلق ويراد به نفس الوجود الضعيف الذي

الذي على حد مخصوص وله نسبة مع الشديد والكامل لا المباينة وقد يطلق ويراد به المعنى العدمي والمباينة
معه الكثرة غيره وحاله في الوجود لانه نفي محض على ان الوجه الباطل قولنا وجميعها اي وجود هذا
الى التي اشارة الى التوحيد الخاصي وانه الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة وان تفاوت
المراتب لا يثلم به الوحدة والى دفع ما يتوهم من المحدودية اذا كان الذات الاقدس مرتبة فوق
التمام والوجود الاحدى الذي لا اسم له ولا رسم له كما ظنه بعض المتوهمين ودرك النسبة الى
هي المراتب فانها من حقيقة واحدة مشككة كما مر لا من نوع واحد وان لم يكن حقيقة الوجود
نوعا فضلا عن ان يكون له افراد ولم لها مراتب متميزة بعينية الوجود والوحدة والتشخص
وكيف يتثلم الوحدة الحقة وكل الكمالات الاولية والثانوية كل بال على النحو الاتم في مقام
وبالعكس في السافلات على النحو الاضعف فهي كالحد والمحدود وكيف يتحدد الذات الاحدية
والوجود المنبسط ظهوره وكلمته وظهور الشيء وكلمته لا يباينه والعلية هي التشان فعاد
الوجود طرا الى اقليم اهم والنور الاصفع اهر ثم اهر نور السموات والارض قولنا وبما
شيئي اه كما في المعاد الروحاني ولغط في هذه المواضع مبهم ما بعده بيانه قولنا البسائط منهم
كالواحد لا بشرط فانه ما به الاشتراك في الاعداد وما به الامتياز فيها فالستة مشتركة
مع العشرة في الواحد لا بشرط ومتمايزة عنها باربعة وهي ليست الا الواحد لا بشرط اذ قوام
جميع الاعداد بالواحد وكالخط الطويل يتفق مع الخط القصير في الامتداد الطولي ومتمايز عنه
بقدر زايد عليه وهو ايضا ليس الا الامتداد الطولي ونظايره كثيرة واما في شبهة المثنوية ما هو
غير الاخر لان ما به الاشتراك هو الجنس مثلا وما به الامتياز هو الفصل والشيء من الجنس بفصل ثم
ما هنالك ما به الاشتراك عين ما به الامتياز بحسب الوجود اذ وجودهما واحد سيما في البسايط
الخارجية واذا كان اثر الوجود في غيره هكذا فكيف به نفسه قولنا فوكذا الوحدة لانها من
السعة والاحاطة فكلما كانت الفعليات اكثر كانت الوحدة اوفر اذ السلب اعوز وقد علم

المراتب الطولية كما هو فى النور فان منها نفس النور بنحو اعلى وبالجملة للوجود كثرة بان احدها بانه
مقدم ومؤخر وشديد وضعيف وتام وفوق التمام وناقص ومستكف وغير مستكف ويعرف
معنى النقص والضعف فهذه الكثرة نورية وفى الحقيقة وحدة جمعية بل وحدة حقيقية حقة وجه
سكن العبارة ليكفى مؤنة ان نعلم ان اين الوحدة الحقة الظلية التى فى الانسان الكامل
ظل احد صاحب النفس الكلية الالهية والجوهرة اللاهوتية من الوحدة العددية كما فى الواحد
او النقطة الواحدة والافراد انه انسان وفرس وبقر وبياض وسواد ونحوها وهذه كثرة
ظلمانية يوصف الوجود بها بالعرض من حيث الاضافة الى المهيات وباخذه التباين والضدية
والندية ونحوها بالعرض وباخذ المهية بالذات قولنا والوجود عند طائفة مشائية قد
مر عرفت وجه قولهم بالتباين وانه باعتبار العلية والمعلولية وعرفت انه يكفى التفاوت
بالكمال والنقص فاعرف انه لا يجرى القول بالتباين فى مسلك مشرقى الحكمة المتعالية
اذ لو تباينت الوجودات [illegible] وانها بسيطة لا تركيب فيها من الاجزاء الخارجية ولا
الذهنية فلا جهة وحدة فيها لان تمام ذاتها جهة الامتياز لم تنحل شبهة ابن كمونة لانه
اذا كانت الوجودات المرتبة بالعلية والمعلولية كل فليجوز وجودان متكافئان كلاهما
واجبان لان الوجوب شدة الوجود فلا يلزم تركيب من ما به الاشتراك وما به الامتياز فيهما
ولم يكن الوجود الى منه ايا الا حد ولم يصح القاعدة البديهية القائلة ان معطى الشئ
ليس فاقدا له ولا ان وجود العلة حد تام لوجود المعلول ووجود المعلول حد ناقص لوجودها
كما قاله بعض اساطين الحكمة ولم يصح القاعدة البرهانية المتفق عليها بين الحكماء والمتكلمين
ان العلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول وكيف يكون العلم بالمباين بالذات مستلزما للعلم
بالمباين الاخر وهل يكون العلم بالوجود مستلزما للعلم بالعدم وكذا النور والظلمة والعلم
والجهل البسيط والقدرة والعجز ونظائرها الى غير ذلك من مفاسد هذا القول لما كان

كان ظاهره فاسدا اوله صدر المتألهين قدس سره فى اوائل الشواهد بان مرادهم التباين با
بالعرض للمهيات قولنا تحد الكثير لان جهة الوحدة متقدمة وجهة الكثرة متأخرة
لتقدم المعروض وتأخر العارض وكيف يكون الواحد النوعى على الكثير العددى ولم يكن
فقط الواحد النوعى على الواحد بالنوع وقس عليه وسيأتى موضعه قولنا الى العوارض
ومن هنا الاجناس والغرائب عند المحققين قولنا عين الكثير اذ المجموع من الاحاد
بالاسر وكثرته ظاهرة قولنا الماهية الحقيقية لانه حكاية عن ذاته لا عن عارضه
فقضية مفهوم الوجود الحقيقية قضية الانسانية الانسان اى مفهوم الانسان
الى الانسان الخارجى فمفهوم الوجود من اللوازم المنتزعة من حاق ذات الملزوم
قولنا والحصص الانية قيد الذهنية هنا وفى الخارج فى المشبه به اشارة
الى ان التشبيه فى مجرد التوافق لا فى الخارجية لان الحصص اعتبارية والبياض خارجى
وكذلك ان تجعل الخارج قيد المضاف اليه وتريد بالبياض حصصه الذهنية قولنا كما ان
الافراد اى الاشعة الشمسية والقمرية والسراجية والاظلة قولنا بوجه من الوجوه
اى الانواع ولا افراد والمراتب لان من يقول بالمراتب يجعل المرتبة العالية علة
معلولا والمعلول عند هؤلاء هو المهية لا اصالتها فى التحقق وفى الجعل قولنا وان
فى دار التحقق سنخا من لا من حيث [illegible] بالمراتب للوجود فعلمنا مرتبة منه علة ومرتبة
معلول فمن وحدة الحقيقة فى منه وحته واما هؤلاء فليقولوا باصلين الوجود للوجود
والمهية للاكوان والوجود نور والمهية ظلمة فهذا القول ليس شركا خفيا كان القول
باصلين للعالم النور الحق والظلمة المقابلة له شركا جليا ولا يمكنهم القول باعتبارية المهية
لوجوه اما اولا فلانه خلاف تصريحاتهم باصالة المهية واما ثانيا فلانها اذا كانت اعتبارية
انتزاعية لابد من منشأ انتزاع لها ولا مرتبة فاقعة لمنتزع من نفسها فلا بد ان

منشرع جزذ جعلا واجبة ولاحد لوجوده بالبرهان وعلى اعترافهم على انه لو انتزعت منه كان
مهيته من بهيات وهذا ايضا بطل بالبرهان وعلى اعترافهم واما ثالثا فلانها اذا كانت اعتبارية
لزم اجتماع المتقابلين في الواحد الشخصي الواجب بالذات وهما الوجوب الذاتي والامكان و
الوحدة والكثرة والعلية والمعلولية وغير ذلك والمتقابلان لا يكفيهما الموضوع الاعتباري
ولا الحيثية التعليلية ان كانت تلك الابلهامي موضوعان من صليين او حيثيتين
تقييديتين واما اذا كانت المهية اصيلة او للوجود مراتب فلا يلزم اجتماع المتقابلين
بوجه من الوجوه قولنا الا انها اشياء ايها التعلق والالزم غنائها في مرتبة ذاتها
وهو باطل يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني وهي متقومات
فروانها بالوجوب مثل تقوم المهية بعلل قوامها بوجه قولنا بان يكون مراده
بان يكون الحكم على المفهوم من حيث السراية الى الحقيقة والحكاية عنها قولنا اعنى
الحصة الحقيقية اطلاق الحصة ههنا من باب صنعة المشاكلة وتطبيق عالم الذهن
والخارج ففي الخارج تجلل وفيه اشراقة وفي الذهن حصة وانتساب مقولية قولنا
قيام صدوري لا حلولي اما الصور الخيالية فلان التخيل بانشاء النفس في عالمها
صورا مجردة تجردا برزخيا مثاليا واما الصور العقلية فقيامها بالعقل البسيط
صدوري كما قال الحكماء ان العقل البسيط الذي هو مقام شامخ من النفس خلاق للعقول
التفصيلية قولنا والمعدوم المطلق والتفصيل ان الشقوق اربعة فان الكلي
العقلي اما معدوم فالمعدوم لا اشارة اليه واما انه ليس الا شبح المهية فيلزم تقرر
المهية منفكة عن كافة الوجودات كما يقوله المعتزلة وهو باطل واما موجود في الخارج فلا يكون
كليا اذ الشيء ما لم يتشخص لم يوجد واما موجود في الذهن فهو المطلوب قولنا اذ لا ميز
في صرف الشيء فلو كان فيه كثرة وميز انضم اليه موضوع ما ككان او زمان

زمان او غيره وذلك لان الشيء لا يتثنى ولا يتكرر من حيث هو او المفروض تجرده عنها قولنا
موجود بوجود وسيع وليس بمعدوم مطلقا لان الوحدة مساوقة للوجود بل عينه ولانه
منتسب اليه للعقل قولنا الا انه فيه سعة الكثرة رفع لما يتوهم ان صرف كل حقيقة
هو الكلي الطبيعي وهو موجود في الخارج فلا يثبت الوجود قولنا عالية تمامه اى
النفوس الساذجة والعقول الكلية فلمهياتها كينونات سابقة وهي وزان النشاة
الغيبية كما ان لكل الحروف مدادا في راس القلم الكاتب بنحو الجمع ثم في الوجه بنحو التفصيل
كذلك جميع الحروف التكوينية في العالم الاعلى بنحو الوحدة والجمع وفي اللوح المحفوظ بنحو التفصيل
وفي لوح المحو والاثبات بنحو التغير والمهية محفوظة بعينها في النشات كالهيولى الباقية
في الاحوال قولنا ايضا اى كما ان ذلك التصديق في العقل كذلك هذه المعارضة بنظر العقل
قولنا من العرض وهو نسبة الطرو والحلول لما كان وجود الاعراض في انفسها عين
وجودها لموضوعها قلنا هو وجودها وبالجملة عروض الشيء او وجوده لغيره ثابتة مهيته مقولتها
كما ان الوجود زائد على المهية فالعرضية زائدة على الكم والكيف الى اخر المقولات قطعا
انها ليست من جنسها ومعلوم انها لو كانت جنسا لم تكن المقولات اجناسا عالية
قولنا وفيه ما فيه لانه خلاف الوجدان ولو رجع الى القول بالشبح والمثالية
لان ذلك القائم شبح للموجود الخارجي وذلك الحاصل مثال له وفيه واضح وفيه
محذورات اخرى تطلب من كتب اخرى كالاسفار والشواهد والى في تعاليقي
على الاسفار ذكرت له توجيها وجيها على طريقة الاشراق ليس هنا موضع ذكره قولنا
مجرد الاضافة فان كانت مع الوضع فهو العلم الاحساسي وان كانت مجردة فان كانت
الاضافة الى واحد من الجزئيات العينية اضافة ضعيفة فهو العلم التخيلي وان كانت من
كليهما من نوع النوع فهو العلم التعقلي واما جعل الاضافة في التخيل الى عالم المثل وفي التعقل

النفس وبيان الرفع ان الطبيعي موجود
بعين الكثرة والاشخاص لان وجود الطبيعي
بعين وجود الجاهد والفعل ...
الصرف الواحد ونحو الى الذهن ...

الى الصور الكلية التى فى العقل الفعال فليس فيما يلى به وعلى ان تغدير العلم الذى هو اعلى

رتبة من مراتب سائر الكمالات الايحاذيه شئ مما يحصل فى النفس ثم لم يجعل الحد له نورا فاضى

نوره فعليه ان لا يمكن تقسيم العلم الى التصور والتصديق قولنا فى الزمان والمكان

منع لافتراق الحصول فى الشئ عن القيام بالشئ فان مثلا الزمان عرض غير قار والحاصل

فيه جوهر كالجسم والنفس بناء على ان لا يقوم الجوهر بالعرض ومعنى حصوله فيه ان له نسبة

الى قدر من حركة الفلك بالحدوث فيه بل له اليه نسبة مخاطبة بما هو موجود طبيعى قولنا و

ثانيتهما موجود خارجى لان الهيئة القائمة بالموجود الخارجى موجودة خارجية قولنا

انما الاشكال من وجوه ثلثة احدها ما مر وثانيها كون شئ واحد علما ومعلوما من حيث

ان العلم له حكم والمعلوم له حكم فان العلم بزيد صفة النفس لا زيد والعلم بالكفر والعلم

بالعالم غير حادث الا العالم وثالثها كون شئ واحد كليا وجزئيا من حيث ان الموضوع

من جملة المشخصات التى الكلى الذى فى نفس مشخصة جزئية والتحقيق فى دفع الثانى ان العلم والمعلوم

بالذات وان كان متحدين بوجه الا انهما متغايران بتغاير الوجود والمهية فمن جهة

الوجود علم ومن جهة المهية معلوم وفى دفع الثالث ان الكلى فى ذاته ان كان جزئيا

كما ذكر الا انه اذا قيس على الاشخاص الخارجية دائرة هيئة فى لحوق مشخصاتها فهو

كلى واما دفع الاول فهو طويل الذيل وسيأتى قولنا ثم بعض العقلاء هذا القول الى اول

من ان يقول منا حقيقتان برأسهما وان ليس فيهما مادة مشتركة فى الانقلاب امر فى

صفة او فى صورة بل بانى وسوادا وصورة نوعية مائية وصورة نوعية هوائية هل يمكن

ليقال بقى احدهما بعين الاخرى بمجرد استعمال لفظ الانقلاب يكون احدهما بعين الاخر

وقولنا امرا منهما ما مثل نفس الامر والشئ والممكن الخاص ان كل واحد منهما

المعقولات الثانية لا يحاذيه شئ فى الخارج فلم يكن شئ منها باقيا فى الاحوال قولنا كان من

صفة المؤمن لا الكفر

صور الاشكال

من معقولية العلوم ان المعلوم بالعرض فان المعلوم بالذات يطابق المعلوم بالعرض

هما مثلان والمثلان امران متشاركان فى المهية ولازمهما ان العلم بالشمس شمس اخرى او علم

بالقمر قمر اخر وبالحجر حجر اخر وهكذا ولذا بقى العلم بالشئ الصورة الحاصلة عند العقل وبقى صورة

الشئ ماهية التى هو بها هو قولنا بمعنى انه مهية حق وجوده اه او مهية اذا وجدت

فى الخارج كانت لا فى الموضوع وعلى اى تقدير لا شك ان المهية الجوهرية التى فى الذهن

جوهريتها بالقوة لانها بالفعل فى موضوع هو النفس وذلك لان عدم الكون فى الموضوع

بالقوة لا الجوهرية بل الجوهرية بالفعل اعم من الاكوان فى الموضوع بالفعل كما فى الخارج

او بالقوة كما فى الذهن وهذا مثل ما يقال فى تعريف الجسم انه الجوهر الذى يمكن ان يفرض فيه

خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم فالمكعب جسم والكرة ايضا جسم وان لم يكن فيها خطوط

بالفعل ففعلية جسمية الكرة بقوة قبول الخطوط وامكانها والاعتبار ففعلية الخطوط قولنا

كما ان الخبر لا يخرج اه مفهوم الجزئى المنطقى جزئى بالحمل الاولى وليس بجزئى بل كلى

قولنا ولذا اعتبر اه انما اعتبر فى اعتبر لما رأى من ان قولنا الجزئى جزئى والجزئى ليس

بجزئى ليس متناقضا مع انه يستجمع جميع شرائطه كوحدات الثمانية المشهورة اذ التناقض فى

القضايا اختلاف القضيتين بحيث يلزم من صدق كل كذب الاخرى وهاهنا صادقتان

وحيث اعتبرت وحدة الحمل ظهر ان عدم التناقض من جهة اختلاف الحمل ولو اتحد تناقضا

تناقضهما

قولنا من حيث كليتها ومعقوليتها اليس مراده الكلى العقلى الموجود بوجود تجردى

احاطى بل المراد بكليتها الكلى الطبيعى المعروض للكلية فى بعض مواطن وهو احد معانى

الكلى وابهام الطبيعة حيث انها المهية المطلقة اللابشرط المقتضى الغير الملزومة بالجزئية

والكلية والتجسم والتجرد وغيرها وبمعقوليتها مجرد كونها مفهوما قولنا مقتضى مظهر او

مصدر لها المظهرية بالنسبة الى المعقولات الكلية والمصدرية بالنسبة الى الخياليات

مثلا وذلك لان العلية تقتضي سنخية ازيد مما في الكل العقليات ولها وجود تجردي وسيع وحدة
جمعية تحاكى تجرد النفس الناطقة العاقلة فهي في صقع النفس كما يقول ان العقول المفارقة
من صقع الربوبية بخلاف الخياليات لان كلا منهما محدود متقدر متشكل ولا تجرد حقيقة فيهما
ولذا كثيرا ما نقول التعقل بالاتحاد والتخيل بالخلاقية باذن الله قولنا المثال الشيء اه
نعم المهية التي هي الا الشيء الوجودي كيف يصح بها حقيقة شيء فوجود ماهية الانسان
مثلا التي في العقل ليس انسانا حقيقيا ولا حقيقة الا ان اذ المهية تصير بالوجود حقيقية
والوجود الذي يضاف الى المهيات بواسطة العروض هو الموجودات المنتشية اما الوجود
العلمي فكان مفهوم الوجود ليس وجودا حقيقيا ولا يصير به شيء موجودا كما ان مفهوم الجوهر
مثلا ليس جوهرا حقيقيا او بالجملة فهذا الحكيم الشارك مع المحقق الدواني في شتاق فالمحقق
يدعي صحة السلب للكيف وصحة الاثبات للمقولات الاخر وهو يدعي صحة السلب لجميع
المقولات وصحة الاثبات للكيف ويرد عليهما الاشكال على اثبات كلا الامرين بالحقيقة
لكل صورة من المقولات ومتى طرد احدهما انحل قولنا لان الكلام في الحظ العقلي اي
الكلي الذهني وهو المفهوم الذي يعقل قولنا فليس في ذلك المقام اه ولذا كان الله
ولم يكن معه شيء مع انه تعالى عالم بكل شيء وهذا بوجه بعيد كالمراتب التي يتراءى فيه الصور
فذلك الوجود انما هو وجود المرآة لا المرئيات اذ وجود المرئيات هو الوجودات المنتشية
قولنا لا يثبت اثر بل منه اصلا اي ثم ان هذه المهيات التي تحمل على انفسها بالحمل الاولي
لها طور اخر بوجود اخر مع جواز كون الوجود الاخر لها بالعرض لا بالذات قولنا او نار
دناهيك قال الحكيم المعنوي المثنوي شمس در خارج اگرچه هست فرد میتوان هم مثل
او تصویر کرد شمس جان کو خارج آمد از اثیر نبودش در ذهن و در خارج نظیر قولنا
ليس فرد الانسان ولا الجوهر كيف وقد مر معيار الفردية الحقيقية انه يترتب عليه

على المندرج اثار الطبيعة المندرج فيها ولا يترتب الاثار المترقبة من الانسان على الانسان الخيالي
قولنا وبالجملة صحة هذه السلوب كسلب الجوهرية وسلب الانسانية وسلب المقولات الاخر
اجناسا وانواعا وافرادا عن وجود تلك الصور العلمية اي بما هي وجود اشارة الى ما هو المرمى
عندنا من ان العلم وجود واشراق من النفس كما تحقق قولنا او انفسها او كانت المقولات
اي الاجناس العالية او جنسها او كانت المقولات انواعها قولنا كونها وتحققها
او الوجود ليس بمنضم الى المهية بل به تتذوت المهية وما يترتب السهات شارة علية اوجزها
وقد مر معنى زيادته عليها في التصور لا في حاق الذهن وكما يقول اهل الاعتبار ان الوجود
كون المهية وتحققها يقول اهل التحقيق لكن يعني ان بالوجود كونها وليس لها كون وتحقق
بدونه وهي غائبة فيه تحققا قولنا الوجود تلك الصور اي لكونها وتحققها الذي كون
قولنا ضميمة تزيد على وجودها اي وجودها اي تزيد وجودها للنفس ووجودها للنفس تزيد
على وجود النفس اذ لا وجود لها الا الوجود النطقي للنفس كما مر فكما لم يكن فيها جوهر
حقيقي مثلا الا الجوهر بالحمل الاولي كذلك لا كيف حقيقي اذ لا وجود الا وجود النفس والكيف
من المحمولات بالضميمة قولنا وظهورها لدى النفس اه جواب عما في توجيه الكيفية
من ان ذلك الوجود الخاص ظهورها على النفس بان المراد بالظهور اما الظهور لدى
النفس وهو ليس سوى تلك المهيات وكونها وتحققها واما الظهور للنفس وهذا اما نسبة
مقولية فيلزم ان يكون العلم اضافة لا كيفا واما اضافة اشراقية من النفس اليها فيكون
وجودا ونورا فالعلم وجود واشراق من النفس كما هو الحق عندنا وقد مر ان النور هو الوجود
والوجود سيما الوجود الصوري المجرد في مرتبة هو النور ولا قوة هناك وحركتها بدلا تها
لكونها صورة بحتة وعدم اجتماعها لكونها زمانية ذاتية لصورها ومقادير الاشكال وزمانها
الصور وهو الدهر الاسفل والدائم الاعلى والغيبة في الابعاد القارة وعدم القرار

في الزمان انما هما بالذات ولو فرض هذه الشدة والضعف بسبب الهيولى حتى لو فرض عدم الهيولى لكان الاستعدادات المتغايرة وغيرها بحالها في عدم اجتماع اجزائها والمدرك ولو كان تمام البيان لم يخرج عقله النظري الذي يدور عليه التجرد المتعلق والسعي من القوة الى الفعل فصار ضيق الوجه اذ ثبت انفسه بمتممه على الاتحاد بالصور المتعددة والجزئيات الداثرة فتفنى بفناء الاشياء وتجدد بالمدركات الصورية والمتقدرات الخيالية لم تصفو ولم يسع في النفس القوة الغيبية التي هي من لوازم المقادير والاجسام اين كجا كي اندر رشد كل جاكشد وان ممكن اندر رشد كل باكي شد فثبت دلالة هذا على اتحاد المدرك بالمدرك وانحل الاشكال ان كان عسرات الانحلال هو قولنا بمعنى ان وجود المدركات منطو في وجود ذلك المدركات بنحو اعلى المراد بالمدركات القوى وما فيها من الصور لان القوى ليست من مدركات النفس بالعلم الحضوري المراد بالانطواء فيه بنحو اعلى كينونتهما فيه بنحو اللف والوحدة والبساطة والمراد بالعقول التفصيلية المعقولات المفصلة التي تسمى النفس في مرتبتها بالبال والعقل البسيط الملكة البسيطة العقل البسيط وكل معقول بالعقل التفصيلي انما هي في كتاب النفس حتى ان النفس تسمى عقلا من باب تسمية المحل باسم الحال اذ العقل اسم للكلي العقلي كما هو على مذهب القائلين بالتغاير وكذلك ان تجعل العقول التفصيلية المعقول بالعقل البسيط والعقل البسيط العقل الفعال او يراد بها العقول المفارقة ويراد بالعقل الكل ثم ان القول بالاتحاد قول المشائين كما قال المحقق الطوسي في الاشارات والمشاؤن القائلون باتحاد العاقل والمعقول هو قول المولوي في المثنوي اي برادر تو همين انديشه ما بقى تو استخوان وريشه

قولنا والمراد بالثاني ما البسي الاجتماع الاولى في النوعية مثلا معقول ثان مع انه معقول رابع فان الانسان مثلا اذا حذف مشخصاته بنظر العقل فهو المعقول الاول وعرضه الكلية من المعقول الثاني ثم اذا قال العقل الى افراده ورآه غير خارج عنها

عنها طريقة الذاتية ومن المعقول الثالث ثم اذا لاحظه حاكيا على الكثرة المتفقة الحقيقة تحدثه النوعية ومن المعقول الرابع نظير قوام الهيولى الثانية مع انها قد تكون رابعة او خامسة او غيرها كالاخلاط للاعضاء ومن مسبوقة بالهيولى المنوعة بصور العناصر المسبوقة بالهيولى المجسمة المسبوقة بالهيولى المنوعة بصور العناصر المسبوقة بالهيولى الاولى قولنا سواء كان اتصافه في العين معيار كون الاتصاف في العين ان يكون الوجود الرابط للصفة في الخارج وكون عروضها في العقل ان يكون وجودها الرابطي اي وجودها المحمولي الناعتي في العقل لا في الخارج ولا غرو في ذلك لان ثبوت شيء لشيء فرع لثبوت المثبت له لا الثابت وكون الوجود الرابطي اي ثبوت شيء لشيء في الخارج بهذا المعنى وكذا الاعتباريات فالعمى ثابت لزيد في الخارج وكذا الجهل البسيط وسلب الكتابة ونحوها ولا ثبوت نفس لها في الخارج وبوجه آخر ان كون هذه في الخارج ان الخارج ظرف لنفسها لا لوجودها كما ان النسبة الخارجية معناها ان الخارج ظرف لنفس النسبة لا لوجودها فكون العدم لزيد في الخارج او سلب البصر في الخارج معناه ان الخارج ظرف لنفس العدم والسلب لا لوجوده حتى يلزم التعاند قولنا في الادراك المعقود بداه هذا ان رسائل اخرى قولنا لان الجوهر مصداق وماء الجوهر بمعنى الموجود القائم بالذات فالوجود الحقيقي قائم بذاته لا بالمهية وكذا الجوهر بمعنى الموجود لا في الموضوع فان الوجود الحقيقي موجود بذاته وسلب الموضوع وصف سلبي له كسائر السلوب قولنا بل بالحق الوجودات الخاصة اي لا تعني حقيقة الوجود بل حقيقة احكام اخرى للمهيات كالكثرة الطولية والتباين والتضاد والتماثل وغيرها فالتباين حكم مهيتي الانسان والفرس والتضاد حكم مهيتي البياض والسواد والتماثل حكم المهية الشخصية لزيد وعمرو ولكن ليس شيء من الجميع منها الى وجوداتها الخاصة فتتصف بها بالعرض بل تتصف

بنفس المعنى كما قيل من ومن عارض ذات وجهان لكنه كالاتصاف بالخارج المحمول
كالاتصاف بالمحمولات العقلية وتلك السراية لاتحاد المهية وفنائها بالوجود وحكم احد المتحدين
يسري الى الآخر فكان المهية تتصف بالحقيقة بصفة الوجود ويتصف الوجود باحكامها بالعرض رق
الزجاج ورقت الخمر فتشابها وتشاكل الامر فكانه خمر ولا قدح وكانها قدح ولا خمر قولنا
فضلا عن الضد والند اي عن كل ضد له وكل ند ضد الاول باعتبار انه المنافي الحقيقة
والثاني باعتبار منافيهما في الوجود وان كلا منهما فاقد لوجود الآخر قولنا تركيبا له
حقيقيا فنحو مثل ان يقول المجموع حقيقة الوجود والعدم فانهما جزء المركب الذي هو ذلك
المجموع لكن التركيب محض اعتبار العقل قولنا يجب ان يكون بعضها اه وبالجملة يجب
الحاجة فيما بين اجزائه نحو الحلول او العلية ليحصل الارتباط التام والاتحاد فيكون التركيب
حقيقيا لا اعتباريا والحكماء ادعوا البداهة فيه لولا الحاجة لكان التركيب كتركيب الانسان
والحجر الموضوع بجنبه ان تلك التركيب من الجنس والفصل في البسائط حقيقي ولا حلول فيهما
فتلك الارتباط فيهما بجهة علية الفصل للجنس او جزئيا منه الانفعال او المعلول منفعل
عن علته قولنا او الحلول والانفعال اه ان تلك لا يلزم ان يكون حقيقة الوجود حالة
او منفعلة اذ لو كانت علة او علة كان الارتباط حاصلا ايضا تلك المراد بالحلول العدد
المشترك بين الحالية والمحلية ولا يجوز عليها المحلية ايضا لان المحل يحتاج الى الحال في الوجود
او النوع او التشخص ولو كانت علة كانت منفعلة ايضا فان الفصل في الاتصاف بالجنس يحتاج
اليه قولنا كلها موجودة فحقيقة الوجود فيها فلم يبق ثانيا فلم يكن جزء هو قولنا او
والتفاوت بالاعتبار اي اعتبار بشرط لا ولا بشرط فالجنس الطبيعي على المادة
لكن اذا اعتبر لا بشرط مع الفصل كان جنسا واذا اعتبر بشرط لا معه كان مادة وكذا الفصل
الطبيعي والصورة قولنا وحاجة الجنس الى الفصل اه حيث ان الفصل علة الجنس وذلك لان

لان الفصل الطبيعي موجود في البسائط الخارجية فانه بشرط لا صورة عقلية وجنسها
بشرط لا مادة عقلية وللصورة علية بالوجود الى المادة وما قيل ان الجنس مبهم والفصل علة
تعينه يرجع الى الوجود او الشيء بالوجود وحقيقة الامر ان ابهام الجنس ليس بحسب مهية لان
مهية متعينة انما هو بحسب الوجود لانه ماخوذ لا بشرط ووجوده وجود ذا لذا يحمل الجنس
على الكثرة المختلفة المعاني اي يتحد بها ويتعدد وجوده في وجودات الفصول الطبيعية له
لان مفاد الحمل هو الاتحاد في الوجود بخلاف النوع فانه يحمل على الكثرة المتفقة لانه يتحد
بوجود افراد تمام ذاتها واحدة وفصلها واحد وهذا امر على العقول للجنس ولا يلزم
تزايد العلل على معلول شخصي او للجنس حصص وكل فصل حقيقي علة لوجود حصة منه وكذا
الطبيعي وحصصه بوجود افراده قولنا وذلك انما يتصور اه لا شك انها غير باعتبار المحتاج
على انه الحاجة فالمحتاج نفس مهية الجنس بما فيه الحاجة وجودها واما الوجود المنيف فلو كان
محتاجا ذاته كان المحتاج فيه وما فيه الحاجة واحدا قولنا والثاني انها مقابلها اه
وشبهها كثرة نورية لانها تؤكد الوحدة لوفور الوجدان للفعليات وسلب الفقدان
والمسلحية في المراتب وهي فوق المتكثرة فيها وارفع شأنا اي انه نوع واحد في المراتب
الطولية النزولية كلف وشدة ومحدود وحدود ودرشتي ودقتي والصعودية ا
استكمالات وترقيات وهي الاستكمال الجسم ثم الحس ثم الجمع حكم وجودها واما مهياتها
في انفسها محفوظة ولهذا كان كل مرتبة مسلوبة على المرتبة ثانيا ونفي الاحتياد بلك
هي الكثرة في الوحدة وهذه هي الوحدة في الكثرة ويستنتم بهذه الطريقة المستقيمة
امر العلية والمعلول والمعنى الغاية وغيرها من دون الوقوع في احالة المهية والانبات في
الوجودات تدفع اجتماع المتقابلين قولنا بالنقص والكمال في المهية المراد بهاما
الشيء هو هو لتستمل حقيقة الوجود على التحقيق هذا القسم حقيقة حقيقة الوجود

قولنا فليس ثابتاً اليهم فعندنا ما هو من فروع الوجود ومن فروع الثبوت والتقرر اليهم وعند
المعتزلة الماهية الامكانية في حال العدم من فروعه الوجود وليست من فروعه الثبوت والتقرر
والدوام لهم على هذا القول تصحيح الامكان للماهيات فان سلب التقرر يعني الوجود والعدم في حال
الوجود عن الماهية او تساوي الوجود والعدم لها فيها لا يصح لانها في حال الوجود محفوفة
بالتقرر يعني فلا بد ان يكون الماهية ثابتة قبل الوجود ليصح الامكان وهو وهم اذ يكفي فيه
سلب التقرر يعني عن مرتبة ذاتها عند العقل وانفكاكها عن الوجود في مرتبة عنده نعم
المصحح وكيف تنفك عن كافة الوجودات الخارجية والذهنية والماهيات المحمولة على افرادها حملا
شايعا متنزع عن حدود الوجودات وقيدها وهذا شئ متاخر عنه وقد مر ان الوجود
متقدم بالاحقية على الماهية في اي موطن كان والدوام الاخر لهم تصحيح مسئلة العلم الازلي
اذ لو لم يكن في الازل وجود للاشياء ولا ماهيتها امتنع العلم ولو كان وجودها فيه لزم
قدمها فيجب ان يكون فيه ماهيتها ولا يلزم محذور من قدمها اذ الممتنع لزوم موجود قديم
سوى الله تعالى لا ثابت قديم على انه وجب قديم عليه ثم كمقالة الاخر وسنحقق مقامه تحقيق
مسئلة العلم بغير حاجة الى القول بثبوت المعدومات قولنا فالمعدوم اي الماهية
الممكنة فيه اشارة الى ان شيئا من وقع اشتراك في قولهم المعدوم ثابت او المعدوم
شئ حيث يحمل على المعدوم بمعنى العدم المحض او من فروع شيئية الوجود وليس كذلك اذ المراد
المعدوم بمعنى ذات اي ماهية لها العدم كالانسان المعدوم والفرس المعدوم او المعدوم
بمعنى من فروع شيئية الوجود لا شيئية الماهية قولنا فقولهم صفة اراد وبهاء
ليس المراد هنا بيان فوائد الفاظ التعريف الا ما تقتضيه كالجنس لا يدان يشمل جميع
الصفات بل المراد تعيين الصفات التي يطلقون عليها الاحوال وانها هي التي يطلق
عليها الحكماء المعاني الانتزاعية والصفات الاعتبارية النفس الامرية لانهم يطلقونها على ذاته

انه صفة لكانت كالعلم والقدرة من الصفات الثابتة والبياض والحلاوة من الصفات
الجسمانية كما قلنا فيبقى في الحد مثل الانتزاعيات فقولنا فقولهم صفة اذ لمبين لم قولنا فقولهم
الحال اراد واو قولنا في حالتي الوجود والعدم ففي حالة العدم صفة للمعدوم صفة
للمعدوم ثابتة الا صفة للثابت لا للموجود قولنا واطباق مذهب من لم يقل المعدوم
ثابت اي الحاصل ان ههنا مسئلتين مسئلة ثبوت المعدوم اي ثبوت الماهية منفكة
عن الوجود ومسئلة ثبوت الواسطة بين الموجود والمعدوم المسماة بالحال والثانية
غير الاولى فان الاحوال عند القائلين بها صفات انتزاعية للموجودات في حال وجودها
والثابت في الثانية صفات انتزاعية وفي الاولى ذوات في انواع جوهرية وبعض الثابت
في الاولى معدوم وفي الثانية واسطة بين الموجود والمعدوم فقائل بالحال لكن
لم يقل بثبوت الماهيات منفكة عن الوجود او قائل بخصوص الاحوال بالصفات الانتزاعية
للموجودات او لم يقل باتصاف الماهيات الثابتة في حال العدم بالاحوال كان الاعراض قطعا
منهما ومن جمع بين الاول والثانية وقال باتصاف المعدوم بالحال ورد عليه الاعراض
ولزم ان يقول الحال صفة للشئ قولنا لا يستلزم الموصوف نفسه اما الوجود كما
نصاف الماهية بالامكان والشيئية فان التقدم هنا بالجوهر كتقدم الماهية على
الوجود عند القائل بنفي الواسطة واصالة الماهية والغرض نفي لزوم التسلسل واما
حالية فلكونه صفة للموجود بهذا الوجود قولنا فانه نفس الطبيعة التي يعرضها
الكلية في نشأة الذهن ان اريد الاذهان السافلة كالشيئية الطبيعي الكلي
من باب تسمية الشئ باسم ما يؤل اليه كقوله تعالى اعصر خمرا وان اريد الاذهان العالية كان
من باب تسمية الشئ باسم ما كان كقوله تعالى واتوا اليتامى اموالهم اذ كان هناك محذوف
المشخصات ثم صار هنا محفوفا بها ثم يعتبر فاقدا لها محذوف وهذا ان اريد الانصاف بالكلية

المنطقية وان عقد الاصطلاح على اطلاق الكلي على نفس الطبيعة المعروضة على سبيل المجاز مثلا
او الارتجال فلا حاجة الى العلاقة اذ لا مشاحة في الاصطلاح قولنا ولا بشرط شيء اه لانه اشارة
ابهامه الى ان اللا بشرط الذي هو قسيم للاطلاق عن الاطلاق والتقييد والكلية والجزئية
وغيرها فالمخلوط بالرجل والشيء نفس طبيعة المقسم واللا بشرط يجتمع مع الف شرط
فالحق ان الرجل الطبيعي بنفس وجوده اشخاصه لانه جزء اشخاصه الا بحسب التحليل العقلي
قولنا والا لكان في تجلي اعدام غير متناهية فكان فيه تحصيل الغير متناهية
لا تقتضيه الحمية وكذلك قولنا فلا تكرر في تجليه تعالى شأنه اشارة الى ان الاتفاق
من غير اهل الكلام في هذه المسئلة بل الوفاق لكن باشتراك فقولنا فلا تكرار يلمح الى قول
العرفاء لا تكرار في التجلي وله ثلثة معان احدها مفاد هذه المسئلة وهو ان التجلية الفعلية
تتنفس ... تطورات لا تجد صورتين ومرتين بل حركتين وغير ذلك ... جميع الوجوه
في مراتب التباعد المكاني كذلك لا تجدها في مراتب التعاقب الزماني وهذه المراتب مرادا بها
بالاناث والرجال اوضاعا يتناهي التجليات قولنا وفي سؤال ان له شأن جديد
اقتباس من الآية الشريفة كل يوم هو في شأن وقولنا البس لكنه شيء تلويح الى ما
في علم الاسماء ان كلا في العوالم مظاهر الاسماء الحسنى فالذي يدعو الله تعالى به ...
يا من ليس كمثله شيء هذه المراتب المذكورة من تلك الحيثية مظهره وهذا معنى البيت
المستشهد به وثانيها ان حقيقة الوجود الذي هو الاصل المحفوظ في مراتب السلاسل
الطولية والعرضية لما كانت على حقيقة الوحدة والشخصية فمع قطع النظر عن المهيات شتى
ستها اخرى يصدق التكرار وهذا مفاد ذكرها من لا هو الا هو وثالثها انه اذا
اخذ النظام الجملي العالم وهو الانسان الكبير كان تجلي واحدا ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس
واحدة فكان التجلي واحدا ولم يكن تكرار في التجلي وما امرنا الا واحدة قولنا وبعمهم

لبعضها اذا كان المراد اعادة المعدوم بعينه بجميع لوازمه وعوارضه من زمانه ومرتبته فلا
ريب في امتناعها قولنا وهو في التشخص اي من حيث هو تشخص في حال عند التجويز واضمحة
اذ التشخص يكون تشخصي لانه اذا تخلل العدم وهو بطلان شيئية وجوده وبطلان شيئية
مهيته والوجود مساوق للوحدة والتشخص بل عينهما كان الوجود وجودين والواحد
اثنين والشخص شخصين هذا خلف قولنا اي يماثل المعاد من جميع الوجوه
ان قلت المماثلة من جميع الوجوه ترفع الامتياز بين المتماثلين قلت نعم ترفع الامتياز
في الواقع لكن يلزم ذلك مع ثبوت الامتياز من وضعه الاعادة فان احدهما بفرض
الخصم معاد الاول وهذا كان المماثلة من جميع الوجوه بين المبتدأ الاول والمعاد او يخصص
الخصم الاول بالابتداء والثاني بالعود فيلزم رفع الامتياز وضعه قولنا فيلزم
الانقلاب اه لزوم الانقلاب على تقدير ان يبقى الابتداء اللازم عليهما بالوجوه
الثلاثة المذكورة نفس العود كما قال السيد القائل بالانقلاب في الوجود الذهني ان
الكيف الذهني نفس الجوهر الخارجي مثلا والخلف على تقدير ان يبقى ابتدا وليس بعود
واجتماع المتقابلين على تقدير ان يبقى بهما او يبقى احدهما غير الاخر ولا انقلاب الا انهما
اجتمعا في ذات واحدة هو الهوية الواحدة المعادة وبالجملة على الاخير كان الخصم لا يقول
بتقابلهما بحيث تحلل فقط وعلى الاول كانه لا يقول بتقابلهما بل على البعض قولنا
افتح لم يكن فرق بين العود والاول اه فيلزم في تخصيص احدهما بالوقوع التخصيص
بلا مخصص قولنا الاشياء في البداية اه وذلك لان النفس التي تثبت بالبرهان و
بالنقل كما ورد في الحديث خلقتم للبقاء لا للفناء فالنفس غير معدوم ولا يمكن هذا
المعدوم بعود بعينه او بمثله فالبدن يعدم ولكن اذا اعيد بمثله كان فعل النفس تملك
النفس لم يكن المجموع معادا بمثله بل الذي يجلب بهما مثل الجليات الاول بل ان سلك

الحق فالبدن لبقي على البدن الاول وان لم يعد بعينه لان المعتبر في التشخص بالنفس وبالجزء [والتشخص]
والنفس واحدة بعينها الا ترى ان زيدا من اول عمره الى اخره كم يرد عليه من التبدلات وانه زيد
بحسب شانه المتماثلة من الصبا والشباب والكهولة والشيخوخة بل ابدانها ومع ذلك هو هو بعينه
وذلك لان تشخصه بنفسه وهي باقية والحق ان الشباب وعوقب الشيب لم يعدل عن العدل
هذا اذا علمنا ان البدن المعاد مثل المبتدأ واما اذا علمنا ان ذلك عينه فهذا هو
الحق فنقول ان شيئية الشيء بصورته والصورة لم تنعدم بل باقية دهرا وفي علم الله الذي
لا يتغير وحاصل معنى معادها انها موقتة بوقت خاص ولكل اجل مخصوص ثم بعد اجلها خلعت
المادة تلك الصورة ولبست صورة اخرى وصورة بصورة لا تتغلب والصورة البرزخية
والاخروية في طول الصورة الدنيوية لا في عرضها لان تلك كمال هذه وغايتها والغايات
في طول المغيا والوصول الى الغاية نحو التحول كما ان النفس اذا كملت اتصلت بالعقل
الفعال اتصالا معنويا والروح المضاف يحول روحا مرسلا كذلك الصورة اذا كملت
ورفضت الهيولى كانت صورة برزخية ولا يرتفع تشخصه بتفقد غبار الهيولى من
ذيلها اذ الهيولى ليست الا قوة صرفة والقوة ليست شيئا متحصلا فضلا عن ان يكون
متشخصا والهيولى امر مبهم والقوة عدم الا انها عدم شيء ولهذا كانت الاخرة يوم
الحصاد لا يوم الزراعة ولذا تمنى الكافر ياليتني كنت ترابا تمنى امرا محالا ولو فرضت
ارتفاع الهيولى من هذا العالم الطبيعي والكل كالهبات الصور الجسمية والصور النوعية
والمقادير والاشكال والالوان ونحوها والنفوس والعقول كان مثل عالم الاخرة ولم
يرتفع الهويات والهذيات بمجرد ارتفاع شيء كاللاشيء فعالم الاخرة لما كان تاما لم
يشذ عنه شيء مما هو فعلية هذا العالم كيف وذلك كمال هذا وغايته والاستكمال
ليس الا لبس ثم لبس وخسران ثم ربح فلنا خذ علمك وجميع العالم الذي هو سنخ الله واراه

الله وهو له الا انه الكبير كان شيئا واحدا متوجها الى الغاية طولا من الظاهر الى الباطن متحولا
صورها الى الصور الصرفة الباقية وارواحها المقيدة الى الارواح المرسلة استشعارا وتاصلا
ام لا وجه رايت الجمع مما الكائنات والزمانيات من الماضيات والغابرات كشف لك اطلعت جميعا
وتلك الصور الصرفة المنفوخ فيها نفخة مشتعلة موقدة كشفا وبل اشتعلت واشرقت
بانوار ارواحها قال الله تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات والارض ثم نفخ فيه اخرى
فاذا هم قيام ينظرون وتلك الصور شبيهة بالصور المرآتية شبيهها مشروطا بشرطين
احدهما ان تكون قائمة بذاتها لا بالمرآة وثانيهما ان تكون حية متعلقة للارواح
ولو فرض ان روحك تعلق بتلك الصورة الحاكية عن صورتك الهيولانية لكنت
انت وهي وصارت هذه شبحا اجنبيا وبالجملة كن مشرفا متربصا اليوم القيمة
من مستقبل السلسلة الطولية ومثلها المقولة تقع اليوم يرونه بعيدا ونراه قريبا
ويوم القيمة يوم محيط بالايام الدهرية والزمانية احاطة الدهر بالزمان او احاطة
اليوم بساعاته وهذا كاف للمستبصر حرية لمثل ذلك عن طريق الحق
والزيادة عليه موكولة الى مبحث المعاد وعلى اصالة الاشعار قولنا او بعد فيه ما فيه
لانه ان اريد بالاصل الكثير الراجح مكون الامكان الذاتي اكثر وارجح فيها لا دليل على
وجوبه وامتناعه مم ولو سلم فلعل هذا من الاقل وان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب
لا يغني في حوزة المسائل وان اريد بالاصل ما لا يعدل عنه الا بالدليل ففي شيء من المواد الثلث
ليس كذلك بل كل منها مقتضى مهية الموضوع قولنا الا انه يعتقد مثلا اذا سمعت
ان هنا موجودا لا في داخل العالم ولا في خارجه وليس في الاشياء بوالج ولا عنها بخارج
فاسمع ولا تنكر وذره في بقعة الامكان اي الاحتمال لا الامكان الذاتي والا فانكره
لانه الوجوب الذاتي قولنا ولم ينقلب وجودا اذ ليس معنى المجردية البياض انه يكون

الوجود عينه او جزئه بل الوجود عرضي له اي خارج محمول عليه كالوجود وجود سواد او البياض
بياض وانا نادي بالجملة الحكيم يجب عليه احكام قاعدة باب توحيد الكثير وتكثير الواحد والثاني
معاني التحقيق والتدقيق فيعطي علمه كل ذي حق حقه كما ينبغي في هذه الصنعة في القرطاس
ان يعلم ان سطحه كم متصل يقبل القسمة في الثلاث ولونه كيف محسوس لا يقتضي القسمة بالذات
وشكله كيف مختص بالكم وترتيب اجزائه وضع وهيئة محاطيته للمكان والزمان اين
ومتى ومقداره الذي هو حشو بين السطوح جسم تعليمي وامتداده الجوهر جسم طبيعي وقس
عليه غيره فوق وليكثره بحسب المقولات ولا يغلط ولا يغالط لذلك ينبغي ان يعلم ان لفظ
شريك الباري موضوع لا محل ومفهومه ليس الا شريك الباري لان مفهومه
مفهوم السواد مثلا ووجود ذلك المفهوم الذي هو بفرض الذهن لا يصادم شيئيته
المفهوم كان مفهوم البياض لا يصادم ان يكون مفهوم البياض وانا مفهوم البياض
وهكذا الكلام في مفاهيم المحالات الاخر وبمفاهيمها يتميز كل عن الاخر بعد توحدها
في اللاشيئية الوجودية قولنا في بيان مناطاه تعقيب مباحث العدم به
باعتبار ان النسبة بمعنى ان الخارج ظرف لنفسها لا لوجودها وبهذا المعنى يعقل السلب
خارجيا كما اذا سلب البصر في الخارج عن زيد فالخارج هنا ايضا ظرف لنفس السلب لا لوجوده
حتى يلزم التهافت اذ لا وجود للسلب بخلاف ما اذا سلب البصر عنه بمجرد فرض الذهن
فليس الخارج ظرفا لوجوده ولا لنفسه قولنا العين انطبق اما في الخارجية فللعين
المحققة واما في الحقيقية فللعين المحققة والمقدرة قولنا باعتبار مطابقة نسبتها
لما في الخارج ان النسبة في الخارج بان يكون الخارج ظرفا لنفسها لا لوجودها كما مر اذ لا
وجود للنسبة وقد ثبت اعتبارية بها قولنا فهو مستنطق واذا كانت جميع حقائق الاشياء
فيه فمطابقة القضية العقلانية لنفس الامر باعتبار مطابقتها للعلوم الحقة التي في ذلك العقل

العقل الكلي الذي هو كمرآة فيها جميع الصور لا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وبه يتعلق الامر
علم الله السابق الفعلي التفصيلي البسيط المبسوط المحيط بكل شيء لا يعزب عن علمه مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء قولنا بل الافراد الاسفهبدية لا ماهية لها اي الانية
في العيان هي الانية وانها لم يكن لها ماهية لوجوه منها ان الماهية هي المعرفة بالتعريف
الجامع المانع وهذا المنع من ضيق وجودها ووجود النفس لا حد له يقف عنده بل كل مرتبة
تعد النفس عليها تتخطى عنها وكل فعلية تستكمل بها كمال وهذا ظلومة الانسان وهذا
ليس معنى خلق الانسان ضعيفا يا ايها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه ومنها
ان التحقيق ان النفس بعد ان صارت عقلا بالفعل تتحد بالعقل الفعال والعقل الكلي
لا ماهية له كما اوضحنا اليه ومنها ما ذكره الشيخ الاشراقي شهاب الدين السهروردي
قدس سره ان كل ماهية فرضته لنفسي تشير اليه بهو وتشير الى نفسي بانا فلا احد من نفس
الا وجود بحت بسيط قولنا فمناط البينونة اه وكذا المادة العقلية ومن المتيه في
المناط في باب اتحاد العاقل والمعقول ان مناط الواقعي هو المادة ولواحقها كالتحول و
الحركة وفي عالم العقول اذ لا مادة ولا حركة ولا حالة انتظارية فسوائيتها وغيريتها مع
الوجوب مستهلكة وكل منها يقول من راني فقد راى الحق اذ ظهور احكام الوجوب وصفاته
قاهر باهر على احكام الامكان وبهذا ذكرته في تعاليقي على الاسفار توجيها لكلام قدس
قدس سره حيث عرف الحركة بالغيرية وقد حاول كلامي بانه لو كانت الحركة هي الغيرية لكان
كل غيرية حركة كغيرية الوجود والعدم وغيرية السواد والبياض وهو ظاهر البطلان وقال الشيخ
الرئيس لم يعلم انه ليس يجب ان يكون ما يوجب افادة الغيرية وهو نفس غيرية فانه ليس كل
ما يفيد شيئا يكون هو ولو كان الغيرية والسوائية في الوجوب عن الوجود مع انه وجود العقول
حركة لكان كل غير متحركا اقول توجيه كلامه ان الحركة ملاك الغيرية والسوائية في الوجود

عن الوجوب فان وجود العقول حيث لا حركة ولا حالة انتظارية فيه كانت الغيرية فيه مستهلكة
فكانت العقول في صقع الربوبية وليست من العالم كما قال صدر المتألهين في رسالة
الحكمة العرشية او العالم ما سواه وهو العالم الطبيعي من الاجسام المتغيرة والطبايع السيالة
وما انطبع فيها وتعلق بها من حيث التعلق بها والاتصاف باحكامها فالحركة تبدي
جنبة الغيرية والسوائية والتغير يجلب التغاير وهذا نظير ما مر ان هناك ان مناط غيرية
العلم الطبيعي مع الالهي الذي موضوعه الموجود المطلق ان تخصص الموجود المطلق بالتخصص
الطبيعي وهو الجسم المتحرك لا مطلق التخصص كالامكان والجوهرية ولذا لا يخرج مباحث
العقول عن الالهي بل هي منه قولنا للاشارة الى جريان هذه النسب اه
اي كان هذه النسب التثليثية بل التسبيعية من النسب الاربع المشهورة واقعة في نفس الامر
والخارج والذهن كذلك جارية في مصاديق النسب وبين النفس الامري والخارجي والذهني
ويمكن ان يعكس اي كان النسب واقعة في الاولى كذلك جارية في الذوات ولعلك تقول
بين الخارجي والذهني والخارج والذهن تباين لان احدهما يترتب عليه الاثر والاخر
ما لا يترتب فقيل العموم والخصوص هنا اعم مما يجب الصدق والحمل ومما يجب التحقق ففي مثل
الاربعة زوج قد تحقق الخارجي والذهني وهو ظاهر وكذا التحقق الخارجي والذهني او التحقق
المشتق او كالمشتق في مورد يستلزم تحقق المبدأ او كالمبدأ فيه وفي قولنا الاربعة
فرد تحقق الذهني دون الخارجي وفي الحمل المط خلاف ولكن ثم لعلك تقول النفس الامر اعم
من الذهن لان الذهن هو النفس وقواها المدركة وهي الامور النفس الامرية فاقول ا
النفس او الوهم مع وصف انه المتصور لما هو خلاف الواقع من حيث انه خلاف الواقع ليس كذلك
والعلم عين المعلوم وجه اخر في جريان النسب بعينها مما مر من اتحاد الخارجي والخارج و
الذهني والذهن في مبحث الوجود الذهني قولنا اما ان الاول اه الجعل البسيط كتصورات

التثليثي له

كتصورات النفس والجعل المؤلف كتصديقاتها بل ان كان الادراك للاثبات فهو من جزئيات
الجعل نفسه قولنا ولا يتصور بين الشيء ونفسه لان ثبوت الشيء لنفسه في اثباته
ضروري وسلبه من نفسه وسلب ذاتياته ممتنع وسلم انه من المفروضات الا كيده
والمحذوفات اشد ولذا عطل المتكلم في المعاني سيما في مسئلة القضاء والقدر احكام مباحث
الجعل واتقان احكامه وامتيازاته اذ لو فرق القائل لم يقل لم جعل الله الورد
وردا او الشوك شوكا او لم جعل السعيد سعيدا او الشقي شقيا او لم جعل الانسان
ناطقا والحمار ناهقا او لم جعلهما متساويين اذ كل ذلك جعل تركيبي في الذاتي والذاتي
ولازم الذات فهو ممتنع والمحال غير مجعول والامكان مناط الحاجة الى العلة واذا
كان الموضوع هو الانسان فجعله انسانا تحصيل الحاصل اذ لا يتصور انفكاكه عن نفسه
حتى يثبت بجعل الجاعل نفسه لنفسه نعم جعل الانسان بسيطا اذ فاض من الجاعل
وجوده بسيطا ومهيته بالعرض ثم الانسان انسان والوجود وجود بلا جعل تأليفي
قولنا افعال الواقع الجاعل اولا وبالذات نفس المهية لما كانت مسئلة الاصالة
في الجعل متفرعة على مسئلة الاصالة في التحقق وقد مر تحقيقها كنت على بينة
من ربك ان المهية التي هي اعتبارية وبذاتها ليست بموجودة ولا معدومة ونفسها
ليست الا هي لا تكون اثر حقيقة الحقايق كيف ولم يؤخذ مع المهية الوجود الا مطلق
عليها الحقيقة وبهذا يفرقون بين المهية والحقيقة فالحق ان نفس المهية كما ليست
موجودة ولا معدومة ليست مجعولة ولا لا مجعولة والكل خارجة عن ذاتها قولنا
وكان القول اه فالمهيات في تقررها الازلي عندهم غير مجعولة لان الازلية مناط
الغناء والحدوث مناط الحاجة عندهم وهو متحقق في الوجود الامكاني فاثر الجاعل اعطاء
الوجود فيما لا يزال الى المهية التي كانت متقررة في الازل لكن لم توجد بعد فذلك

الشيخ الجليل ش س دفع هذا بان ق نفس المهية مجعولة وحادثة بالذات فالممكن ابتر اثره
فاثره حادثة ولا قديم ثابت وموجود سوى الحق كما انهم يقولون لا قديم موجودا سوى الحق
ولا حاجة بنا الى ذلك العذر لان ائمة اكبر في نفعه وكانهم حسبوا ان المهية جعل الاكبر كالعوارض
ولا يعرفه العوارض حاشا بل هي اوهن في بيت العنكبوت قولنا في شرح المهيات
قول احد تعم ان هي الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان فنحن حيث
علمنا انها اعتبارية منتزعة من حدود الوجودات الى نسبة وانها متاخرة عن الوجودات عند
العقل وللوجودات التقدم بالحقيقة عليها لم نحتج لهذا الوهم ويندفع ليضم ما نقل عن صدر
المتالهين ش س انها مجعولة ليضم لكن بالعرض قولنا مصحح حمل الموجود لان الوجود بنفس كون
المهية وتحققها لا امر ينضم اليها والا كان عرضا فيها لا وجودا لها حتى فاية شار اليها
اشارة عقلية وتنذوت به هو وجودها فاستغنائها بحيث وانها عن الجاعل في قوة
استغناء وجودها والمستغنى الوجود واجب الوجود جل امره رفيع مقامه وحاصل الايراد ونش
كان يشير اليه انه اين الاستغناء من جهة ان الشئ فوق الجعل كما في الواجب تعالى مع الاستغناء
من جهة ان الشئ دون الجعل كما في المهية السرابية واذا قلنا الممتنع بل العدم باقسامه
ولا يحتاج الى جاعل موجود فهل نصيره شيئا متحصلا او موجودا اغنيها وليضم قوام المهية
مصحح حمل نفسها لا حمل الوجود غايته مصحح حمل الموجود ولا معدومة بل مصحح سلب حمل الوجود
وسلب حمل المعدوم كما قرر في تقديم السلب على الحيثية فان الموجبة المعدولة تستدعي الوجود
للموضوع ولا وجود في المرتبة وفي الحقيقة عند تخلية المهية في لحاظ العقل كان مصحح حمل الموجود
وجودها الذي هو لا القوام قولنا ولعل هذا كلام آه انما عبر داعين في ذلك الامر البسيط بالانتفات
لان المنتزع منه الاتصاف وما يطابق الحمل وقابل التحليل قولنا اوفيشمل عليه الصحيح والباطل
اذ على كل من القولين اللذين الاحتمالات اثنا عشر ليضم قولنا مهية مجعولة بالعرض

بالعرض اي مجعولة بمعنى جعل ذلك الوجود لا بجعل على حدة كما انها موجودة بمعنى ان ذلك
الوجود وجود الكلي الطبيعي بمعنى وجود شخصه كما ان نفس الشخص نفس طبيعته كما ان جعل وجود الخاص
جعل مهيته ومثال آخر جعل النوع جعل فصله وجنسه بما في البسائط الخارجية لان وجودها
واحد بدليل الحمل ومفاد الاتحاد في الوجود وكذا المهية النوعية مجعولة بجعل وجودها لا
بجعل مستانف وهذا ايضا مما يرشدك الى القول الحق حيث ان وحدة الجعل وتعدده
تدور على وحدة الوجود الخاص وتعدده لا على وحدة المهية وتعددها ولو كانت المهية
مجعولة بالذات لتعدد الجعل بتعددها فان مهية الفصل غير مهية الجنس وكلتيهما غير المهية
التامة النوعية واذا كفى الجعل الواحد للثلثة بالبرهان واتفاق المحققين فاحدس
ان المجعول هو الوجود فان مهياتها وان كانت ثلثا لكن لما كان وجودها واحدا
كفاها الجعل الواحد المتعلق بالذات بذلك الوجود قولنا اوطبايع اعتبارية لانه
سبك اعتبار من اعتبار كالامكان مثلا الذي هو لازم المهية من حيث هي
اولى بالاعتبارية منها قولنا او المفروض آه او فقد مر ان التحقق اما الوجود واما
المهية واذا كان الوجود اعتباريا عندهم فالتحقق في الواقع في المعنى الاول ليس
الا مهية وكل ما يعتبرون فيها من الانبساط والارتباط والانتظام خارجيا كان
او عقليا يخرجها عن كونها نفسها وعن كون المجعول هو نفس المهية فعلولة لانه
نفس مهيته وهكذا الازم اللازم بالغا ما بلغ قولنا انسلاب سنخيتها والحال ان
السنخية بين العلة والمعلول معتبرة قال تعالى قل كل يعمل على شاكلته وقال بعض العرفاء
الاثر يشابه المؤثر اي صفة مؤثرة فعلة الوجود وجود وعلة العدم عدم وعلة المهية
مهية وكذا في ناحية المعلول فكيف يكون المهية وهي من حيث هي لا تابى عن الوجود والعدم
اثر حقيقة الحقايق والوجوب الذاتي بل اثره الوجود الذي هو حيثية طرد العدم

والاباعنه كيف وحيثية الوجود كاشفة عن الوجوب ليقم الدهية نقيضة ويرجع المقابس
والوجود خير فهو تمام مصدر الخيرات وجاعل الانوار بالذات والخير جديد هو اشير اليه قولنا
للشيء بدانكه معنى افاضت آنست كه بخشش از دارو حقيقت چيزى چنانكه چيزى
از او بكام بود در بازگشت چيزى از او براو نه غير اين نيست معلول اعلت
حيثية نسبت ويم نه بلكه فى وجود نسبتى بايد اى سايه مثال كاه جنبش
در پيش وجود نه آفرينش پس بهبات شعاع است وظل شد وجود منبسط سايه
بلند پايه او است الم تر الى ربك كيف مد الظل وهو الواحد الاحد الصمد لم يلد ولم يولد
قولنا ومعلول الوجود وجوده الا ان المعلول لم يكن مساويا للعلة فضلا عن
كونه اعلى كان ما البينونة بينهما بالكمال والنقص بعد سنخيتهما في الوجود والنقص ما كان
عدميا كان من ذات المعلول وهذا مفاد الحديث الشريف عن امير المؤمنين وسيد الموحدين
عليه السلام توحيده تمييزه عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة فالبينونة
عزلة هي التباين من جميع الوجوه فلو لم يكن في المعلول شيء من سنخ الجاعل جاز استناد
كل مباين الى مباين آخر وصدور كل شيء من كل شيء حتى العدم بما هو عدم عن الوجود
بما هو وجود والعجز عن القدرة والجهل من العلم والظلمة من النور بل العكس ولو لم يكن
سنخ الوجود والنور الذي في المجعول من جاعله فمن فيه حصل من اين اليه وصل بعد
ما كان فاقدا فاقدا قولنا ايكون عين الارتباط الحقيقي كان الوجود الخاص
المعنى على ما يجيء انه عين الربط والتعلق والفقر لا بالمعاني المصدرية بل كل منها في
اصطلاح اهل الحكمة المتعالية مرادف مع حصص مفهوم الوجود فاراده الوجود الخاص
الذي هو حقيقة طرد العدم المتقوم بوجود القيوم تقوما وجوديا اتم واقوم من تقوم الماهية
النوعية بعلل قوامها قولنا او يكون وجوده في نفسه فالنفسية ثلاثة سلبية

مسلوبة عنه وهو اضعف مراتب الوجود كالمعنى الحرفي غير الملحوظ بالذات وكما تحقق في
الموجودات بالوجود النفسي تحقق في العدمي مثل زيد اعمى اي بل في الممتنعات مثل شريك
البارى بحكاية اجتماع النقيضين مغاير لاجتماع الضدين قولنا كوجود الجوهر هذا
من باب تحقق الطبيعة بتحقق فرد ما من المفارقات كالعقل الكلي ومن الماديات
كالجسم وذكر وجود العرض في وجوده نفسه لغيره على سبيل التمثيل فان الصور الحالة و
النفوس المنطبعة وجودها رابطي بل مثل الوجود الرابطي وجود العقل الفعال
للنفوس وفي غير ذلك قولنا الاينافي ما حققناه ولعلهم المراد بالغير وجود في
نفسه لغيره وفي وجوده نفسه لنفسه لا لغيره وهو القابل فهذه النفسية للوجود لا ينافي
كونه رابطا بالنسبة الى الفاعل القيوم نعم قولنا والا فالكل روابط صرفة
بينها فرق بان احدهما ان وجود الممكنات روابط لان وجود المعلول في نفسه هو وجوده
لعلته وقد قلنا ان الرابطي متحقق في وجود المقبول للقابل فحق ان وجودات
الممكنات قائمة بالقيوم ثم كوجودات الاعراض لموضوعاتها في عدم استقلالها
حيث ان وجودات الاعراض في انفسها عين وجوداتها لموضوعاتها وما وقع
في تمثيلات العرفاء من البحر والامواج والحبب يومي الى هذا وان كان مجال ا
التمثيل ضيقا وثانيهما ان وجودها رابط صرف وفقر محض الى القيوم نعم كالمعنى
الحرفي فانه غير مستقل بالمفهومية والوجود الخاص غير مستقل في الموجودية ولذا اطلقنا
للوجود الفعلي انه اضافة اردفناها بالاشراقية تمييزا عن الاضافات المفهومية و
المقولية فكما ان الروابط والنسب بين الشيئين كذلك الاضافة الاشراقية التي هي
الوجود المنبسط آيات الممكنات بين الاحدية الصرفة والمهيات الاعتبارية فكل وجود
من الجهة الوجودية حرف وكلمة من امهات الحروف منها عاليات ومنها نازلات

كما قيل كنا حروفا عاليات لم نقل متعلقات في ذرى اعلى القلل وهذا مشرب عذب واحلى
او على الاول يثبت الوجود الممكن نفسه اذ الوجود الرابطي من اقسام الوجود في نفسه بخلاف
الرابطي والعرض له نفسية الاثرى كونه خلوا عن جميع الموضوعات في ظرف العقل كما يشير
العقل الى البياض مع عزل النظر عن موضوعاته والوجود الفاقر بدون القيوم شئ
لا شيء محض يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني وقد قرر في علم المعاني
ان المسند المعرف باللام مقصور على المسند اليه مع تأكيد الحكمين بالجملة الاسمية وضمير
الفصل قولنا وتماثيل قال الله تعالى ما هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون والتمثال
هنا النقش الذي لا حقيقة له قولنا غنية عن الحد وذلك ان الحكم بانها بديهية
بديهي ليس كالوجود وان احتاج الى تنبيه مثل ان يلاحظ ان الصبيان مثلا لا يتوقفون
في معرفة وجوب الزوجية للاربعة وامتناع الفردية لها وامكان حصول الحركة لزيد
قولنا اي وجود الجهات التي هي كيفيات النسب فيه اشارة الى دليل اخر على اعتباريتها
فانها صفات للنسب التي هي اعتبارية حيث انها تابعة لها وضعفها فيها سلب اعتبار
من اعتبار ويكون اغلاف الاعتبارية واشارة ايضا الى خروج الوجوب الحقيقي
الذي هو عين ذات الواجب تعالى عنها ويرجع اخر الكلام الى الاول قولنا الزم من
على صيغة المجهول اه دفع لما قد يتوهم من عدم تعلق قولنا امكانه الخ او مثلا بعدمية
الوجوب بان بين الامور المذكورة العدمية مجموع الاثنين على التوزيع الارفع المتعلق
فيتعلق بها او بين كل من الثلثة بحرف مجموع الاثنين بلا اختصاص لكل بواحد فرفع عدمية
الوجوب يقتضي وجوبه لا كان لا وجوبه وفي عدمية الامكان يلزم الممكن امكانه نحو قولنا
في المفردات اذ الصدق والحمل شأن المفهوم المحمول اما مجموع القضية فلا قولنا
لا يقتضي ثبوت تلك الصفة فيه لان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له

له لا فرع ثبوت الثابت قولنا المجموع هذه الامثلة صيغة الجمع باعتبار المضاف يعني
كما في موضوع المسائل التي قولنا اسوة كان باقتضاء ذاتي اه فالعلة لما مبهما
لا يمكن ان يعدم المعلول لتحقق ضرورة وجود المعلول لفقره الوجودي الذاتي والصفتي والفعلي
بشرط وجوب وجود علته كما في القدسي ما هو حاصل انا بذلك اللازم قولنا او كالعلية
بين المتضايفين لان العلية تشهد بتقدم العلة على المعلول وهو بعدم التكافؤ
او المتضايفان متكافئان تحققا وتعقلا قولنا او يفرق عنها البعض فيفرق
الوجوب بالقياس الى الغير من الوجوب بالغير افتراقا جليا بهذا وبغيره بان خفيا
بان الاول حال اضافي للشيء بالقياس الى غيره والثاني حال ذاتي له وان جاء
من غيره قولنا في مسئلة نفي الاجزاء عن الواجب تعالى وغيره لا يخفى لو كان
للواجب اجزاء فهي اما ممكنات فيلزم حاجته الى الجزء بل الى الممكن واما واجبات فلا علاقة
بينها او بينها الصحابة الاتفاقية الا الرابطة العلية او ضاده معا الوجوب الذاتي
وعن حيث فرض الواجب الوجود مركبا وظهر ان كل منها بسيط واما غير هذه
المسئلة مثل ما يقول الشيخ الاشراقي في بيان نفي الماهية عن الواجب تعالى انه لو كان
له ماهية وكل ماهية امتنع الكثرة فكلها واجبة لو وجبت تلك
وممكنة لو امكنت وممتنعة لو امتنعت والاخيران ظاهر البطلان وعلى الاول لزم
واجبات غير متناهية وبعضهم فهم من كلامه لزوم التسلسل واعترض بان بطلان
التسلسل بالترتيب والواجبات لا ترتب بينها اذ لا يمكن الترتب العلية فيها فبينها
الامكان بالقياس قولنا بعضها باصل الموضوع كذكر معنى الامكان وانما ثلثت
باصل الامكان لان ذات الشيء ليس من اللواحق انما اللواحق عرضياته قولنا وقد
يراد منه اه استيفاء معاني الامكان انها سبعة العام والخاص والاخص والاستقبالي

والاستعداد والوقوع والفقر ولم نذكر الثلثة الاخيرة هنا اذ المقصود ذكر الجهات
وهي ليست بجهات الا الوقوع ببعض معانيه فالاستعداد يكون مجهولا والامكان
بالمعنى الفقر والتعلق على الوجود المحدود وعلى ان الاستعداد لمحال الفقر بالموضوع
للذات حيث ان موضوعه المادة والكثرة ودورانه على السلم انه ليس اعتبار بكالذاتي
لائق بان نعتقد ماله غيرا عليه ثم ان الخاص بغير تعبيرات ثلثة سلب الضرورة عن
وسادة الطرفين وجواز الطرفين والاول احق والثاني احقيق بماده على بطلان الاولوية
والثالث جائز بساطة جوازها قولنا وامكان استقبالي ان الامكان حالي المحمول
استقبالي بل الامكان غير موقت لان المهيات ازلية ثابتة كما ثبت من الثنائيات العلمية
لها امكان الوجود في الازل وعند المتكلمين فرق بين ازلية الامكان وامكان الازلية
فازلية العالم ممتنعة وامكانه ازلي قولنا التي لا يعرف حالها اخرج بهذا
القيد من مثل طلوع الشمس في الغد لم يحكم بامكانه بل بوجوبه وانت اذا علمت في الشتاء
ان الهواء يحمى بعد ستة اشهر لان الشمس يتحول في برج السرطان واوضاع السماء
لها انتظام واتساق ولن تجد لسنة الله تبديلا ما حكمت بالامكان عليه بل بالوجوب
الغير الا بالامكان باعتبار نفس المهية والكل بالنسبة الى المبادي والى علوم بها كذا
فالوجوب ثابت للكل في نفس الامر الا انه لا وجود ليظهر بالنسبة الى الجاهل بالاسباب
قولنا الى جاهل اولى يجب لذاته والسبب موجب للمسبب الاثرات عند موافاة القوة
الفعلية التامة والقوة الانفعالية الحظية واستيفاء الشرائط ورفع الموانع وجود
الاحراق واجب وعند عدم العلة ممتنع فكل امر في المستقبل عند تحقق سببه واجب
وقبله ممتنع ولو باعتبار عدم مفرد وقت هو شرط حصوله فاين الامكان الا باعتبار
نفس المهية حيث ان الوجود والعدم ليس عينها ولا جزئها وان انسب احدهما عليها في

في الواقع وفرق بين ان يكون الشيء مع الشيء دائما كاللازم والملزوم وان يكون الشيء
نفس الشيء وكل الحوادث معلومة له تعالى في الازل فلو لم تقع انقلب علمه جهلا تعالى عن ذلك
علوا كبيرا الا ان الامور مرهونة باوقاتها والعلم والارادة تعلقا بوجود كل في وقته وكما
ان كل موجود في حده واجب بعلته وعدمه ورفعه عن مرتبته ممتنع كذلك رفعه عن مطلق الواقع
ممتنع لان الرفع عن الواقع بالرفع عن جميع مراتبه وبالجملة الكائنات اذا اخذت متعلقات
بعللها وعللها متعلقة بمنتهى سلسلة الحاجات هو مبدؤها ومقومها الا منفصلة
ومستقلة كانت على الضرورة السابقة ومن اتم الاسباب العلم الفعلي المسمى بالعناية
المرجح للارادة والقدرة لكونه منشأ للنظام الاحسن قولنا من ان الممكن اما
موجود وهذا ابدا لها باعتبار الوجوب اللاحق كما ان لاحقه باعتبار الوجوب السابق
قولنا وخفاء ما المتصور بر فادح اه فاذا تصور ان الممكن شيئية المهية الى البشر
عن الوجود والعدم قولنا دام ظله بل الوجود الاضافي اه اشارة الى بيان اخر بناء
مذاق القائلين باصالة الوجود وبيانه ان الوجودات لما كانت معاني حرفية غير مستقلات
الذوات بل شيئية الذوات ظلية الاثبات عكسية الحقايق فقطع النظر عن جاعلها
وموجدها قطع النظر عنها والنظر اليها اذا لم يلاحظ وجدها بل مرتبة ومنشئية نظرا
الى جاعلها كما قال الله تعالى مخاطبا لنبيه موسى يا موسى انا بدك اللازم كي صورت
نه بها در هر که بنگرم بینم که صورت تو در انجا مصور است * بدریا بنگرم دریا تو بینم *
بصحرا بنگرم صحرا تو بینم * بهر جه بنگرم ترا بدیدار بوده * اسا منوده رخ تو چه بسیار بلند *
یارب بکه بتوان گفت این نکته که در عالم * رخساره بکس ننمود ان شاهد هر جایی *
قال مولى الفضلاء وسيد العرفاء ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله او فيه او معه
فانظر يا حبيبي بنظر العرفان ومعاضدة نور البرهان في ما ذكره الله تعالى شأنه في القرآن

هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم مرة اماسيد حسن قولنا المستندة
الى الطبيعة اعلم ان القوى والطبايع ورجات القدرة الفعلية والجهات الفاعلية له تعالى
ولهذا قلنا والمؤثر الحقيقي ليس الا الله تعالى قولنا المتصدين لمعرفة الحقائق وهم
اربعة فرق لانهم اما ان يصلوا اليها بمجرد الفكر او بمجرد تصفية النفس بالتخلية او بالجمع
بينهما فالجامعون هم الاشراقيون والمصفون هم الصوفيون والمقتصرون على الفكر اما
يواظبون موافقة اوضاع ملة الاديان وهم المتكلمون او يبحثون على الاطلاق وهم المشاؤن
والفكر مشي العقل او الفكر حركة من المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب
قولنا الصفات الاضافية هذه هي المتفق عليها بين الحكماء انها زائدة على الذات
لكنها لوازم قديمة لكونها مستدعية للطرفين او اليس كالحيوة والارادة والعلم بالذات
ونحوها مما لا ينفك عنها وكذا العلم بالغير اذ يحصل بصورة الغير لكن الصورة قبل ذي الصورة
كما هو عند الشيخ بخلاف الخالقية والرازقية وغيرها من الصفات الاضافية وان كان مبدؤها
ليس هي الذات المتعالية قولنا الاحوال كالعالمية والقادرية ونحوها قولنا
مشروط لا يسبق العدم اللازم هذه الشرطية المتعالية وجوده بالحدوث الزماني قولنا
ليس خص اى لا تعلق له به فلم عدمه ونقيضه له قولنا اما ان يكون العدم ا
السابق شرط اى شرط العدم عدم اى شئ كان فهو ليس بكلي بل لو كان العدم شرطا
فعدم نقيض ذلك الكاين وهو ليس بلم لتوقف الكاين على عدمه السابق الواقعي لكونه
مشروطا به وتوقف ذلك العدم عليه لكونه مضافا اليه على ان العدم السابق ليس عدما له
اذ ليس وجوده منه قبل ما ذاته غير ورقية حتى يكون رفعه هناك عدما له اذ لكل موجود رتبة خاصة
ولكل ما لشئ حامل ثم الوهم يطلع وجوده في كل الاوقات ويضع قبول المهية الوجود
وشانها له موضع قبول الهوية وهذا طبع كاذب وليس عدم الشئ لابد ان يكون نقيضه

نقيضه ورفعه مائي والزمان شرطا او عدم القيام في الليل لا بطلا والقيام في النهار
وسيجيء هذا منه قولنا فكانه قيل اه والعدم البتة المفروض في مقام مرتفع بوجود او
نعم البدل وبالجملة فكانه قيل الحقيقة عند اهل الحقيقة لا عدم حين يمكن سبقه بالزمان
شرط الوجود الى وقت الا اللمية الذاتية لشيئية المهية بمعنى ان الوجود ليس عينا لها
ولا جزءا وان كان منتجا عليها وانما فرجع الامر في المشاعر الى الامكان كيف والوجودات
باسرها رجوع انوار اسمه التي لا يمكن عليها الافول ومعلومه التي لها ابدا لديه الثبوت ونحو
ملكه شيء لا يزول قولنا القائلين بالاولوية الغريبة ومنهم من يقول بالاولوية الذاتية
الغير الكافية فلا قائل بها منهم كيف وهي يوجب انسداد باب اثبات الصانع نعم وا
المتكلمون من اهل الرشاد مبرؤن عن الالحاد قولنا كلاهما متساويان فلا يتعين
بعد احدهما الا بالث وباعتبار ان الاولوية تقوم مقام العلة لكان الواجب الذي
هو ذات العلة لا يصادم الث ونحن احية المعاكل الاولوية ولانه ان كانت الاولوية
معينة التعلق بوقوع الوجود مثلا ولم تعلقها بوقوع العدم كانت في جرم بلا ان التعيين
او المخصص هو الوجود جهة اختلف والا فهي مستوية النسبة الى الطرفين فيحتاج الوجود
الى شئ اخر يرجحه وهو ليس مرجح اولوى وهكذا ينتقل الكلام ويتسلسل ومع ذلك
لا يحصل التعين لاحد الطرفين ولا يكون مرجحا ما فرض مرجحا وبالجملة يلي او يتم
الوقوع والتادي الى الوقوع تهافت او فيها الوقوع ان طرف العدم مثلا
فكان على سبيل الوجوب والا جاز التبادل ما حصل التعارض فان كانت الاولوية
او الوقوع لزم التخلف والا فالاولوية كلا اولوية وليم كان وقوع الوجود على
سبيل الاولوية محكو وقوع نفس الاولوية فوقوعها ولا وقوعها مثلا ويا بن
فيحتاج وجودها الى مرجح والفرض ان المرجح اولوي لا وجوبي فيحتاج المرجح وهكذا

فى الاولوية الاخر الى غير النهاية ومع ذلك مطلقا قوله قلت هذا السبق اه يرد عليه ان الجواب ان حيثية الوجوب اذا كانت على الوجوب مكيف اعتبار الترتيب بينهما وهل هذا الترتيب الا كالترتيب بين المترادفين فالاولى ان يقال ان اريد بعينيتهما عينيتهما مصداقا فلا يضر بالترتيب لانهما متغايران مفهوما ولو بالاجمال والتفصيل لانه قد لوحظ فى الوجوب الشدة التى لم تلاحظ فى الوجود وان اريد عينيتهما مفهوما فغير مسلم لما ذكرناه فاحمد ربك فيما اعطيناك قوله والاولى ان يكون اه الظاهر ان المراد من الامكان الامكان الفقرى اذا ذكر المسئلة فى غير هذا المقام والانسب ان يكون المراد من الامكان الذاتى كما تتلو عليك فى الحاشية التى عقيب هذه الحاشية فاشكر ربك قوله ثم مع كونها فى نفسها اعلم ان الغير فى نفسها راجع الى المسئلة والمسئلة تدفع توهم التنافى اذ لم يرد من الامكان الامكان الفقرى لان الممكن بالامكان الفقرى لا سبقة وجوب باعتبار سابق اذ المراد بالوجوب السابق الوجوب الغيرى لا الوجوب بالغير لان الحال فى المسئلة احاب الاولوية وهم لا ينكرون سبق المسلك بالوجوب بالغير اى بل بالوجوب الغيرى بما ذكرناه قوله ادام اه ظله فان الامكان الذاتى كالمادة والوجوب الغيرى كالصورة فانظر الى ما ذكرناه بنظر التحقيق لا التقليد حتى تعرف الامر حرره لا سيد حسن قولنا فالمنهوى الى قولنا امر بالقوة فالمراد بالكيفية الكيفية الا الاستعدادية وبالمعنى الاعم القدر المشترك بين المحل كالنطفة لصورة الحيوان والموضوع كالمعدوم للحلاوة والمتعلق كالجنين للنفس الناطقة وبالفعل فعلية القوة كفعلية الهيولى حيث انها قوة صرفة فعليتها على القوة وكون حيثية الامكان امرا بالقوة لكونه اضافة ورابطة الى المعدوم الخارج الموجود فى الذهن قولنا فى الفعلية والقوة تابع له وهذا اصغر قول بعض الحكماء ان للاعراض مادة وصورة تبعية

تبعية اى مادة الموضوع وصورته اللتان له بالذات لهما بالتبع فانها بذواتها بلا خارجية قولنا بواسطة حيثية الامكان الذاتى وكون الامكان هناك كنقطة ظلمة فى بيداء النور وهنا ظلمات بعضها فوق بعض متراكمة من خصوصية التثليث وهناك عالم النور والوحدة الجمعية وهنا عالم الظلمة والكثرة والفرق بل فرق الفرق فهناك لا تتمكن من البروز لقاهرية سلطان الانوار ويد الله مع الجماعة وهنا غاشية بضعف النور بالتشكيك والمراد بكون الامكان منشأ منشئية وجود العقل مخلوطا بظلمة الامكان كما ان المراد بمنشئية الامكان الصادر الاول للاطلس بعض هذا وكذا المراد بمنشئية وجوبه للمحسوس الفلكية منشئية وجوده متعلقا بالحق كما ان المراد بمنشئية وجوب الصادر الاول للثانى ايضا هذا اما فى العقول الكلية واجبة بوجوب الحق المتعال قولنا اى عن الممكن ففى العبارة حذف وايصال كما فى قوله تعالى واختار موسى قومه قولنا فى محل الممكن اى فى مادته بالمعنى الاعم ففى اطلاق المحل تغليب قولنا اى عدم الكون المستفاد من كلمة لم يكن لان المرجع هو الوجود لانه قديم لا القدم قولنا فى ليسية الذات وان كانت ليسية الماهية قبل الايسية لان الليسية بالذات والايسية بالغير وما بالذات متقدم على ما بالغير فهذه المسبوقية والسابقية معيار الحدوث الذاتى لجميع ما سوى الله تعالى قولنا بالعدم المجامع وهذا هو الحدوث الذى للعقل الاول وكلية العالم عند الحكماء فالمراد من طلب مدة للعدم قبل وجود الحادث على سبيل التبعية والتنبيه هل هذه المدة محدودة مقدرة بتقدير لا بد منه مثل يوم او شهر او سنة او يكفى فيها اى مدة كانت فانه يقول الحكيم يكفى فى الحدوث سبق اى مدة تقدم فيها العدم على الوجود فحينئذ هل يكفى سنة واحدة فيقول نعم وحتى ان كان بدل السنة شهر فهل يكفى فهو لا محالة يكفى ثم

ينتقل في السؤال اليوم وساعة ودقيقة وهكذا فيجب ان علا ان الزمان لا تاثير له في الحدوث
لان المؤثر لا يكون كثيره في التاثير مثل قليله فاذا ارتفع بعض الزمان المفروض ولم يرتفع
شئ من الحدوث فرفع جميع الزمان لا يرفع الحدوث وانما يؤثر في ضعف التغير قولنا بما لا
مزيد عليه الا ان زيادة البسط مع اجمال كلامه كما هو شان بيانا ته قدس سره لما كان
موجبا لتحير الطالبين انثال عبارته وتفرقت تعبيراته واوضحه ايضاحا متوليه سهلا
للاخذ وكل من جاء من بعده ما نال مطلبه وتصدى بعضهم الرد والى بحث مرادا ومن جملتها
ومن جملتها في تعليقاته على الحاشية الجلالية على الحاشية الخفرية تعلى بانه مطلب شامخ عن حكيم
راسخ قولنا الاول حاصلها ان الموجود اما سرمدي واما دهري واما اني واما زماني
والاختراق لانه اما زماني بنفسه كنفس الزمان فان كل زماني غير الزمان زماني بوجه
زماني بنفسه كان كانت بمضي الفرد والفرد مفردات واما زماني على وجه الانطباق
على الزمان كالحركة القطعية فانها امر ممتد منطبق على ممتد فهو الزمان فان نسبة الزمان
الى الحركة نسبة الزراع الى المذروعات والزمان لا على وجه الانطباق كالحركة
التوسطية فانها بسيطة كنقطة سيالة ولا يجوز انطباق البسيط على الممتد وما لا مقدار
له في ذاته على المقدار وانما هي زمانية بمعنى انه لا يمكن ان يفرض آن في ذلك الزمان
الا وهي حاصلة فيه اذ المتحرك في كل آن ليس خاليا عن التوسط ثم ان كلا منها اما منطبق
او حاصل في جميع الازمنة كما في الحركة الفلكية او على قطعة من الزمان او فيها كما في الحركة المستقيم
قولنا للمفارقات النورية كالعقول الكلية النزولية والصعودية وكل عقل بسيط
بالفعل بما هو عقل وكذا العالم الماخوذ بجملته بل كل متغير بما هو متعلق بافوقه من المفارق انما
هو فوق الدهر ويكون ثابتا قولنا فنسبة الروح بل روح الروح لاف الاف السيال روحي
الزمان ونسبة السرمد نسبة روح الروح قولنا او هو مبدأ المبادي وهو غيب الغيوب

الغيوب والغيب المكنون والغيب المصون وهو حقيقة الوجود الذي لا اسم ولا رسم والاهوت
هو الوجود الجامع لجميع الاسماء الحسنى والصفات العليا الملزومة للاعيان الثابتات الكامنات
بحسب الاسماء والصفات والجبروت عالم العقول الكلية والملكوت قسمان اعلى واسفل اما
الملكوت الاعلى هو النفوس الكلية والملكوت الاسفل هو المثل المعلقة والناسوت
هو عالم الشهادة علوياته وسفلياته قولنا فاعني بها هذا اشرنا بتقييد هنا الى ان
العرفية يطلق على العقول العرضية التي قال بها الاشراقيون وهي الطبقة المتكافئة
كما سيجئ قولنا تابع للوجود وهذا كما في المنطقيات ان السوالب سمي حملية ومنفصلة
ومنفصلة وضرورية وغيرها بتبعية الموجبات والا ففيها سلب الحمل والاتصال والانفصال
والضرورة ونحوها قولنا الا انه مسبوق الوجود بوجود الملكوت الملكوت بالمعنى
الاعم اي عالم المعنى وذات الباطن كما قال تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض
وحاصل البيان ان عالم الملك وهو عالم الصور الطبيعية اذا اخذ جملة بامكنتها وازمنتها
منها فهو كشخص واحد ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة الا انه لا يدع ولا يبقى زمانا
حتى يكون كالشخص الواحد مسبوق الوجود بالعدم في زمان قبله بل ينبغي للعقل
ان يتوجه الى الطول الى باطن العالم وانه مسبوق الوجود بشر اشره بعدمه في
عالم الملكوت وهو عالم واقعي بل هو بعض مراتب حاق الواقع ومتى اعيانه فهو مسبوق
الوجود بالعدم الواقعي والمقابل والسابق الانفكاكي لكن في السلسلة الطولية
لا كالعدم المجامع فانه ليس مقابل الوجود ولا منفكا عنه وتلك العوالم الطولية الفوقية
ليس كل مسبوق الوجود بالعدم في رتبة الاخر ولا بعدم السبق العلي ولكن ليس
كما قد يظن اذ يكفي العلي حيث الانفكاك في المرتبة العقلية بحيث يتوجه الحاء فوجد المعلول
كما في سبق حركة اليد على حركة المفتاح ولهذا لو لم يكن ثابت العوالم المرتبة من التوادد

والصعود وعليه كما يشترك الاشعرى كان التقدم والتأخر اللذين بينهما لكونهما
وجوديا واقعية متحققة فى متن الواقع على ان الكلام فى الحدوث وهو المسبوقية بالعدم وسبق
العدم على الوجود ليس بعلية اما هو فى الدهر هذا ان قلت قد فسر الحدوث بالمسبوقية بالغير
وهى المسبوقية بالعلة فرجع الحدوث فى هذه العوالم المترتبة الى الحدوث الذاتى قلت
مجرد المسبوقية بالغير ليس حدوثا ذاتيا بل هو تعبير للقدر المشترك بين الحدوثات بل
المراد بالغير هو العدم لان الحدوث هو الوجود بعد العدم كما ان البقاء هو الوجود بعد الوجود
ولو فسر المطلق بالمسبوقية بالعلة كان باعتبار ان العدم لازمها ثم العدم اما مجامع او
مقابل والمقابل اما زمانى او دهرى فحصل الاقسام الثلاثة متمايزة قولنا فى
قوسى النزول والصعود وبازائهما قوس الليل وقوس النهار وان شئت
التطبيق على البروج الاثنى عشر فستة كلا من قوسى النزول والصعود على ستة كالاحدية و
والوجود المنبسط والعقول والنفوس الكلية والمثل المعلقة والطبايع او كل ما هو
فى النزول يوجد مثله بازائه فى الصعود فيكون المجموع اثنى عشر قولنا ايام ربوبية
وح فالانفصال الذى يطلب بعض المتكلمين انه لا بد فى طريقة الملة البيضاء تحققه بين
تعم وبين العالم يمكن ان يلتزم بشرط ان يأتوا البيوت من ابوابها حتى لا يكون مصادمين
قول القائل تبيين عالم مثل من ظهورها وابوابها فى قرع مسلك سدت بان يجعل
بين مرتبة غيب الغيوب وبين عالم الشهادة وهو التفاوت الرتبى بين النور والظلمة فى
السلسلة الطولية وان كان بكل شئ محيطا وهو معكم اينما كنتم تجلى المحبوب بكل وجهه
فشاهدته فى كل معنى وصورة قولنا ايام ربوبيته ايما الى تأويل الاية الشريفة على
خلق السموات والارض فى ستة ايام فان المراتب الستة التى فى الصعود هى الستة التى
فى النزول بحسب الحقيقة وبوجه هى اللطائف الستة التى للانسان من الطبع والنفس والقلب والروح

والروح والسر والخفى واما اللطيفة السابعة التى تسمى بالاخفى فهى مقام الفنا
فهى مقام الفراغ عن الخلقة وبعض العرفاء اولها بخمس الملك وخمس الحس و
خمس المعادن وخمس النبات وخمس الحيوان وخمس الانسان وبعضهم جعل الحضرات
الخمس والسادس حضرة الكون الجامع وهو الانسان الكامل الذى هو مجلى الجمع و
مظهر الاسم الاعظم قولنا الا الزمانى الموهوم وربما يقال الزمان
المتوهم وهو ما لا فرد بحاذيه ولا منشأ لانتزاعه وهو وهم محض بخلاف الزمان
الموهوم فانه وان لا يحاذيه شئ الا الآن له منشأ انتزاع وهو عندهم بقاء
الواجب بالذات وهذا ايضا خيال فج ورأى معوج وكيف يسوغ انتزاع الممتد
السيال من بقاء وجود على حالة واحدة حتى ليس فيه شئ وشئ وليس بقاء الوجود
الطبيعى بل لا نسبة لبقائه الى بقاء سكان الجبروت مما لا حالة منتظرة
لهم وهل يسوغ انتزاع الظلمة من الضياء او الخفاف من الداماء والابصار من
العمى العمياء والوعاية من الاذن الصماء قولنا اى مما اصطلح
انا عليه وبناؤه على ان الوجود الحقيقى المنبسط يقول مطلق الوجود الله
ومن صقعه ولا يبقى للممكنات الا شيئية الماهيات ونيل ذلك منوط
بعناية الله تعالى وبالتذكر التام مع الاستقامة وبقواعد شامخة حكمية و
عرفانية معرفتها بالرياضات مشفوعة مثل مسئلة اصالة الوجود وانه حقيقة
الاباء عن العدم ومسئلة الوجود خير وان صرف الوجود لا ثانى له وانه اذا جاوز الشئ
حده انعكس ضده كالقرب فالظهور جاوز فيه تعالى عن حدهما انعكس بعدا و
خفاء وهكذا الكثرة التجليات لا حد لها فانقلبت وحدة وما امرنا الا
واحدة ومثل ارجاع جميع الكمالات الاولى والثانية التى

الطوارق والعوارض فی قوابل جمیع الذراری من المواد المنورة بها والمهیات المستنیرة بنور
الوجود الی احدیته بان نوحد فی مقام تکثیر الواحد بشرط لا فنری بذواتها کالخواتیم
الغاصر العطلاء والمهیات الظلمانیة فله البهاء والآلاء والیه یرجع عواقب الثناء ما عرفناک
المستودعة فیهما ودایع الطاف الحق من النفوس وکالاشباح اصلک الخیال الطبیعی وقعره
اعلام معرفة حالتک الغافرة الفاقدة بل ان تسلک العنایة وحرس سابروح
الله الا فسی فعرک [illegible] مثل ما ان المتشرف بقرب الملک المحمود لم ینس جلباب الرسالة
وکان ناظرا الیه وبالجملة ما نظر الی مظاهر ذاته وصفاته نظر مستغرب بل هم حایر فی طلب
زوی حیک بحر الکون [illegible] فی کهف ولم یر منها الکل علی المراد ولا الاشکال ولا اسمع
الاصوات ولا ادرک المدرکات لا فرد [illegible] حتی کمال عقله ونظر الی السماء والارض
وانوارها الحسیة والمعنویة فانه بصیر مجذوب بالکلیة [illegible] بجذبة [illegible] ان یعرف ان الکل منه
وبدوله والیه وبسبب عدم الاستغراب الاستی [illegible] النظر التدریجی سیما الاستدامة
علی النظر الذهولی والاعراض عن التدبر والتذکر وعدم التخطی فی مقام توحید الکثیر
ومقام تکثیر الواحد حتی یعرف ان کل ما هو علی المهیات ودایع وما الروح والجسمان
الا ودیعة ولا بد یوما ان یرد الودایع والی هذا الارجاع یشیر قول علی ما لابن
آدم والفخر اوله نطفة قذرة واخره جیفة قذرة وغیر ذلک من القواعد الکثیرة قولنا
الاسماء والرسوم ای المفاهیم والمهیات فهذا الحدوث یتعلق بالعقول الکلیة ایضا
لانها ایضا مفاهیمها حادثة وان کان وجودها من صقع الربوبیة قولنا کالمطموس
اذ کان ما ثبت قدمه امتنع عدمه کذلک ما ثبت حدوثه ثبت زواله لانه کعکس نقیض
للاول قولنا ان هی الا اسماء ای ان الممکنات الا المهیات التی هی اسماء الوجودات
التی هی من صقع الحق تم والضمیر ان عاد الی مهیات الاصنام کاللات والعزی الا انه

ان الممکنات مهیاتها کلها اصنام للعقول الجزئیة الوهمیة بحسب الباطن ثم وقع نظرنا فی
التشتت والتجنب عنها وجه النقص قولنا نیابة عن الوصفی کما ان مراتب الوجود المنبسط
وجودات انفسها ولکنها متعلقة بالحق ایجاده لها فالایجاد والحقیقی للمصدر [illegible] ولیس
عین الوجود المنبسط والفیض المقدس [illegible] کلام الوجود [illegible] ایجاد [illegible] بعد
حروف البسملة او ان الوجود وجه الحق والممکنات العرفیة مهیاتها نیابة بلحوق الصفة
للموصوف لکن لا کالصفة الحالة التی عروضها فی الخارج بل الانتزاعیة فقط وهذا مقام
من قال من [illegible] عارض ذاته وجلاله قولنا ای روی فیکون [illegible] ومنتشر
ودستور فی اصل الآتی او اثر نفیحایی ای روایة اعتبار الصفة لزوم ما لا یلزم قولنا

الذی علیه جماع المتکلمین حدوثا [illegible] وان کان حدوث الذاتی [illegible]

مجموع [illegible] الحدوث ثابت وان کفی واحد منها والحدوث الذاتی فصح عقیدة من ارجع
براحد منها فی العالم الکثیف بصحة عقیدة من کان العالم عنده مورد جمیع الحدوثات
قولنا بحیث لا یلزم الامساک عن الجود علیه تعالی بل یداه مبسوطتان ینفق کیف یشاء
وفیه اشارة الی انه لا بد لاهل التحقیق ان یجمعوا بین الاوضاع ای الاوضاع البرهانیة والذوقیة
ومعلوم ان اثبات الصانع اس المطالب وبعده اثبات المعاد ولزوم المجازات والطرق
الیها عند اهل النظر من المتشرعة الحدوث فالحادث لا بد له من محدث ولیس الحادث الا [illegible]
وسلک الامکان [illegible] بالنسبة الیه علی الجمهور هذا حکمة الحدوث لکن ینبغی ان لا یقف العاقل
علی شیء جزاف [illegible] ولا ینهار فی نار الاعتقاد بالامساک عن الجود وانقطاع فیض الحاکم ببطلانه
الوجدان الصحیح فضلا عن البرهان ولا یصیر مصداق القول القائل حفظت شیئا وغابت
عنک اشیاء فالقول بالحدوث الجامع ما بینه من التجدد الذاتی لجمیع العالم ومثله فی جمیع
القول بالحدوث الدهری قولنا فالتغیر اد تلمیح الی ان القیاس المشهور ان العالم
متغیر وکل متغیر حادث هذا معناه وکذا قول المتکلمین ان الاجسام لا تنفک عن الحرکة

والسكون الخارجي وكل ما لا ينفك عن الحوادث حادث المراد به هنا التجدد الذاتي قولنا وكذا
في الكل المجموعي والحاصل ان العالم الطبيعي من الفلك الاطلس وما فيه الى المركز وما يتعلق
من النفوس بما هي نفوس حادث اذ العالم عوالم والحادث حوادث كل منها مجموع خاص
فللعالم اول بل اوايل وله مسبوقية بالعدم بل مسبوقيات بالاعدام ويجي ان الفيض منه دائم
متصل والمستفيض داثر وزايل قولنا وكذا في الخط الطبيعي وما قال كثير من العلماء
ان النوع قديم ومحفوظ بتعاقب الاشخاص ففيه ان النوع لم يبق حالا على حالة والمرجبة لا بد
وجه موضوعها بل النوع حادث على حدة ايضا لذلك نعم وجه الله قديم ومحفوظ فان صنع الله
قديم والخلق وما من ناحيته حادثة قولنا بالمثل النوري وهي انوار الله نور الانوار كما
قال الشيخ الذي شرى في العالم السيال بعينه نور الحق المتعال وهو معكم اينما كنتم قولنا كرج
وهذا الجسد وا وشعلة مصباح ثابت في محفل يحاذيه مرائي بحر حبابها الغيبي حيث
مظلم منه الماء في الغبار او وجه وبدخل بينها مظلما اخر وانما مثلنا مظلم الماء وان الله تعالى
خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره او كشمس وقع عكسها على ماء جار بنفسي جميع اجزائه
بعكس الشمس بالتناوب المتعاقب بلبيت قرنها بر قرنها رفت اين كام ودين معاني قرار
مرا دوام شد مبدل آب اين نهر چند بار عكس ماه وعكس اختر بر قرار قولنا ابرج الحدوث
لو كان العالم حادثا بمعنى كونه مسبوق الوجود بالعدم الزماني الموهوم والواقع في عرض
العالم بحيث مضى على وجوده الف سنة او الف الف سنة وعلته ازلية
تامة غنية لزم التخلف فربط هذا الحادث بالقديم تعالى شانه بنفيه كمال السمي
الدائم العيان فيطالب المخصص للحدوث فان الكعبي جعله نفس الوقت يعني
كما ان الدائر لزم الاثنين وقوعه في مرتبة خاصة ولا يقع في يوم الاحد
كذلك داثر اصل الوقت وقوعه فيما لا يزال والمخصص هو الوقت وفيه انه لم يتخلف

لم يتخلف الوقت ولم يخلو بحيث لا ولا عدمية كسبق الواجب تعالى ولا نقول لم لم
يقدم بل نقول لم قطع ولم اتصف به وقت حتى يكون قبله مع ان قوله لا وقت قبله
وهم لان العدم الذي هو عرضه قبله بالزمان فلزم من وضعه بل اذا كان العدم مقابلا
فاما لا يجتمع مع وجود الوقت ذا الموقوت بالذات فهو الزمان او بالعرض فهو في
الزمان قولنا اذ عرفت ان الحدوث اه لما كان التأسيس خيرا من التأكيد
كان الحدوث هو الدهري والتجدد هو الحدوث التجددي للطبايع وذاتية الدهري
معناها ان الذاتي العالم الطبيعي وقوعه في متن تعال العوالم الطولية وكونه بعد
الاعدام الواقعية قولنا وهذا من اقسام السبق هو السبق الا
نفكاكي اي العرض الزماني والقرينة ان المطلق ينصرف الى الفرد الكامل
منه وحق الانفكاك في الزمانيات والمكانيات ولهذا كان المكان والزمان
مجابين عظيمين من جميع الصور ولا يطويان الا بيد التجرد فتحقق قدم الكلية
واما الانفكاك الطولي في السبق الدهري فهو وان كان واقعيا فلا يخلو من جلاء
من حيث ان التأخر وجد للمتقدم نحو الضعف والمتقدم مع التأخر نحو اعلى قولنا وهو
تقدم علل القوام على المعلول فلو جاز تقرر الماهيات منفكة عن
كافة الوجود الكان رغمة المعتزلة لكانت ماهية الجنس مع ماهية الفصل متقدمين
على ماهية النوع بالتجوهر وكذا الماهية على لوازمها ولا وجود فرضا حتى يكون ملاك
التقدم والتأخر قولنا والماهية على لازمها هذا وما بعده عطف على علل
القوام قولنا سبق بالحقيقة الحقيقة هنا ما يقابل المجاز ومثلنا
بحال المتعلق بخلاف متحركة المفتاح المتأخرة عن حركة اليد
فالسبق هنا قسم وسبق حركة السفينة على حركة جالسها قسم اخر قولنا

او غير ابيين كما في تقدم العلة ان قلت قولنا اه فتدبر وسنوضحه عند نقل عبارة السيد قدس سره
انتهى اه تم قولنا نحو الاستعداد السابق اه هذا كالفرد الخفي وهو التقدم والتاخر في
نفس اجزاء الزمان فاذا لم يكن فيه اجتماع مع الوحدة الاتصالية فقد انكانا بين الاثنين
فيهما التقدم والتاخر باعتبار الزمان لم يكن اجتماع بالطريق الاولى لانتفائهما كالتقدم
الطرفان علينا قولنا من انه مقول كما في الكم المطلق ثم المتصل المقدار ثم القار ثم
الممتد في الجهات فقط ثم المستوي ثم هذا السطح وكما في الكيف المطلق والمحسوس والمبصر واللون
والمفرق للنور المبصر والناصع في هذا البياض وقس عليه سائر المقولات قولنا ويكون منه
شئ اه مثل الرجز فلم يجب المعلول الا وقد وجبت علته لكن قد وجبت علته في مرتبة لم
يجب بعد معلولها فالنسبة الى الصدر لم تحصل لمن تاخر الا وقد حصلت لمن تقدم عليه
وهو ربما يلي الصدر لكن حصلت تلك النسبة للمتقدم نحو اولوية وقربا لم تحصل للمتاخر
وقس عليه قولنا فاذن تاخر العالم اه يريد ان هذا التقدم لا يرجع الى ما بالعلية
بل يرجع ما بالعلية في الحق الى التقدم السرمدي اذ لا ماهية له سوى الوجود الحقيقي الذي
هو حاق الواقع والتقدم بالعلية يكفي فيه حكم العقل بان المرتبة العقلية لماهية العلة
متقدمة على المرتبة العقلية لماهية المعلول وان كان وجودهما معا كحركة اليد وحركة المفتاح
فليس معنى التقدم فيه الا التحليل العقلي لحكم العقل في الماهيتين ولا يجب الوجود فالاجتماع واجب
كما في اكثر التقدمات الاخرى على ما مر جوابه نحو افراط لزوم الاجتماع هنا قال بعضهم معنى
تقدم العلة التامة على المعلول فتقدم العقل الكلي على النفس الكلية تقدم ماهيته على ماهيتها
بحسب المرتبة العقلية بالعلية وبمجرد ذلك لا يأبى عن الاجتماع في الوجود لكن يجب ثباته واحدة
لكن تقدمه وتاخرها بالدهر يقتضيان الانفكاك فان ثباته في الدهر
الايمن الاعلى وثباتها في الدهر الايمن الاسفل وكانها تاخرت عنه بالعشرة كما

كما ورد انه خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام واما الحق فلا تقدم من حيث تقدمه السرمدي على العالم
متاخر عنه تاخرا انفكاكيا لا باعتبار اول الانحلال له ولا حد له فقد عده وقد مضى الايام الستة
في البين وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون بل ما قال تعالى تعرج الملائكة والروح
اليه في يوم كان مقداره خمسين الف سنة وما قال ليس انه وجوده منتشر من ذات الازمان
ومرتبة العقل معناه انه كما ثبت التقدم على جميع الاعتبارات في حق الواقع في حاق الاعيان
متقدم على وجود العالم المتاخر تاخرا انفكاكيا دهريا عنه لا كما في المواضع الاخرى من
التقدم بالعلية لان المتقدم والمتاخر مجتمعان بحسب الوجود الا بحسب المرتبة العقلية
قولنا على صنوف قوة اه الصنف محمول على معناه اللغوي والعرفي وهو ما يراد من
القسم لا حقيقة الاصطلاحية لان بعض الاقسام فيهما التباين وغاية الخلاف مثل القوة
التي تقابل الفعل فانها عدم الا انها عدم شئ ما وتهيؤ والقوة الفاعلية والقوة المنفعلة
فبينهما تباين ثم ابين القوة الفاعلة الواجبية بالذات والقوة الفاعلة العرضية المتقومة
بالمحل المستغني كالحرارة والبرودة وبين القوة المؤثرة والمبدأ للتغيير وبين القوة المسماة
بالقدرة عموم وخصوص قولنا وقوة اه ايضا منفعلة يريد انه تطلق القوة مع
قيد المنفعلة وكذا القوة الانفعالية على نفس القابل كما اطلقت القوة في الاول على
تهيؤ القابل فتطلق على الهيولى الاولى على الهيولى المجسمة وعلى كل مادة قولنا كقوة
الهيولى الاولى الاضافة بيانية قولنا كما القوة الفاعلة في الفلك ناظرة
الى شئ واحد فعلها مع كثرتها غير متناه متصل واحد وشانها على وتيرة واحدة
فمنها ما يحرك الى الغرب لا يدع شانه ومنها ما يحرك الى الشرق لا يغادر شغله وما
يحرك سريعا لا يصير بطيئا وما يحرك بطيئا لا يصير سريعا وقس عليه ولن تجد لسنة الله
تبديلا وفي الملائكة منهم ركع لا يسجدون ومنهم سجد لا ينهضون قولنا صورة

لوجيه اذا انفحص مركبا منه اصل الوضع عند ارباب المعقول لكن كثيرا ما يستعمل الصورة
النوعية فطبايع البسايط بوضع تخصصي او بالتجوز قولنا كل جنود وجيلة المبادي فالمهيات
الجبروتية اذا اعتبرت بمجرد نسبة المهية كانت ارضا بيضا تسرح جنود العلامة مصفا
بين يدي الله وكذا الصورة الجسمية اذا اخذت فقط والشرط لا وبشرط البها العقل
ويجدها كقاع صفصف ممتدا من المركز الى المحيط لا ترى فيها عوجا ولا امتا كانت
معسكر الجنود الله العالية وذلك اذا انظر الى هؤلاء الفاعلين باعتبار جهاتهم النورانية
متعلقين بعرش علم الله بل بنظر الشيخ جميعهم رجات قدرته الفعلية ففي مقام قل يتوفيكم
ملك الموت الذي وكل بكم وفي مقام التوحيد الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت
في منامها وفي مقام اسرافيل بل ملك اعوانه يصوركم وفي مقام هو الذي يصوركم في الارحام
كيف يشاء وفي نظر الغاذية تحصيل القوة الذي هو الغذاء بالفعل من الكيموس النقي الجيد
المصفى بتصيبات اربع لكل عضو وفي مقام ميكائيل وانصاره يكيلون الارزاق و
يشرب امني واعذب الله المحيط هو المغيث وفي مقام علمه شديد القوى وفي مقام املي
ملكا لمن تعلم والعلم الله يعلمكم الله ففي مقام التوحيد كسرا سجد المهيات لما فيها اسماؤه وصفاته
والملائكة العلامة والعالة مجالي علمه وقدرته بل علمه وقدرته والناس وفيهم ان مالا يعلمون
اسبابها يسندونها الى الله تع لكن تقليد الاخيار الذين يجوزون وجود افعلا
عن الله تع وتقليد المقتفين وان كان بافعالهم الا انك تكن محققا موحدا ولا تكن
لمن يؤمن ببعض ويكفر ببعض واذعن بان الله مسبب الاسباب الجلية والخفية وان
الكل مظاهر قدرته لكن افعال المكلفين منسوبة اليهم نحو الامر بين الامرين كما في
انت الله تعم انه كان الوجود منسوبا فالفعل فعل الله وهو فعلنا فاشتهر قولنا الذي
هو واجب الوجود من جميع الجهات هذا كما ذكره الشيخ ببينة وبرهان فانه تم كان واجب وجود

وجه واجب عليه و واجب قدرته ومشيته وهكذا سائر صفاته فكيف يسوغ ان يكون
قدرته حالة امكانية والتعريف على المعرف قولنا الفاعل وهو الذي ان شاء
فعل ويكفي استعماله ادوات الشرط وبشق قوة الامكان او قد تقرر في محله ان صدق الشرطية
الشرطية غير مستلزم لتحقق المقدم ولا الامكانة بل تالف من واجبين وممتنعين وغير ذلك
قولنا وعجوز المشتمل عامة الشيخ الرئيس في الهيات الشفاء رداعليه ان المتمكن من القيام
يكون عاجزا عن القيام قبل ان يقوم وصحيح البصر غير قادر على الابصار قبل ان يبصر قولنا
من الذاتي فان في الرجال موجودا من هي فعليات غير مشوبة بالقوة وهي علل الكون
ولها التقدم السرمدي والدهر على القوة والمشوبات بالقوة ولها التقدم بالحقيقة
على القوة قولنا والفارسية مهيته با شيخ پرسش از گوهر بگوهر که مراد
از اوذات شيء است بيرون شد با شيخ پرسش از عارض شيء چه هيئت
بلكه هيئت اسب عارض در جواب است شيء عرضه متوسلست قولنا ومطلبا
ام الثبوت والاثبات وكلاهما جاريان في علم الغائي وعلم الفاعلي وعلى هذا
المطالب الستة يدور دائرة كل علم العلوم المدونة الاخرى ان اجزاء كل علم
ثلثة موضوعات ومسائل ومبادي فالموضوعات مطالب ما والمسائل مطالب هل المركبة
والمبادي التصديقية مطالب لم والمطالب التصورية مطالب ما الحقيقية نعم مطالب هل
البسيطة على وجه العلم الاعلى وهو علم ما قبل الطبيعة وليس من مسائل هل البسيطة لموضوعات
سائر العلوم فيها بل بانها مبادي واما موضوع نفسه ففي المائية وماهي الهلية
البسيطة قولنا وذو اشتباك مع هل البسيطة فيتخلل هل هي اي ماهي فان
ما لا انية له لا مهية له وبعد الثلثة هل المركبة واما اللمية فكل لمية عند ما قولنا مطلب
اي له اي قسمان مشهوران اي شيء هو جوهر الشيء واي شيء في عرضه ومطلب اين

مثل ايں ملك المشترى وايں العرش والكرسى وايں الجنة والنار الجسمانيتين
وغيرها ومطلب كيف مثل كيف لون الفنار وغير ذلك مما لا يحصى كيفيات الاشياء لان ما
الكيفية ما يقع في جواب كيف هو كما ان الكمية ما يقع في جواب كم هو والمهية ما يقع في جواب ما هو
كما ان ومطلب كم مثل المعقولات كم هي والعقول كم هي والشمس مقدارها اى حجمها كم هو
والكم المنفصل اكثر شمولا من الكم المتصل ومطلب متى مثل ان الروح متى وجد ومثل
ما يقول الجمهور القيامة متى هي والعالم متى خلق واكثر هذه ليس لها عموم لان كثيرا من
الاشياء لا اين ومتى ولا كم مقدارى لها بل ولا عددى كما في الموضوعات الالهية واما
جان أولها الى الاول فلان ما خلا اى الاولى تؤول الى هل المركبة واما اى الاولى
اى اى شيء هو في جوهر الشيء ومطلبه الفصل فتؤول الى ما الحقيقية لان ما في جوهره واى له والذاتى
يقع في جوابها هو بل هو مقدار احق بالجزء الجنس لان الفصل الحقيقى هو الصورة وشيئية الشيء
بصورته والفصل الاخير وكذا الصورة الاخيرة جامع بوجوده لجميع ما تقدم عليه من وجودات الاجناس
والفصول الى بنيه فهو ان شئت لك في عينه قولنا وفي كيف كان من اصولها
كما في الحكمة استكمال النفس الانسانية للتشبه بالاله علما وعملا والاولى للتخلق باخلاقه
اصلحا علما وعملا والمنطق آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر والنحو علم باحوال
اواخر الكلم للعصمة عن الخطأ اللفظى وكما في الفكر ترتيب امور معلومة للتأدى
الى المجهول والعاقلة قوة تحيل الغذاء الى مشابهة المغتذى ليخلف بدل ما يتحلل والنامية
قوة تزيد في اقطار الجسم الطبيعى ككمال النشو وقس عليها والتعريف التام ما يشتمل على العلل
الاربع فهذه الغايات في العلل مطالب لم هو وذكرت في هذه التعاريف والتعريف
مطلب لم هو قولنا واما انحصاف الاولى ينبغى ان يلمح الى ما ذكره الشيخ الرئيس في
النجاة في مشاركة الحد والبرهان بقوله انا كما لا نطلب العلة بلم الا بعد مطلب هل كذلك لا

نطلب الا بطلب الحقيقية بما الا بعد هل وعن كل واحد جواب لكن الحقيقية بما الجواب عن لم هو الجواب
بالعلة الذاتية وليعلم فان العلة الذاتية مقومة للشيء فهي اولى الداخل في الجواب بما مثاله
ان يقال لم انكسف القمر فنقول لانه توسط بينه وبين الشمس الارض فانمحى نوره ثم يقال ما
كسوف القمر فنقول هو انمحاء النور لتوسط الارض لكن هذا الحد الكامل للكسوف
لا يكون عند التحقيق حدا واحدا في البرهان بل حدين اى لا يكون جزءا من مقدمة
البرهان بل جزئين والذى يحاذى ما على الموضوع في البرهان اولا وهو الحد الاوسط
يكون في الحد محمولا بعد الاول والذى يحاذى البرهان ثانيا يكون في الحد محمولا اولا
لانك تقول في البرهان ان القمر قد توسط الارض بينه وبين الشمس وكل مستضيء من
الشمس متى يتوسط بينهما الارض فانه ينمحى ضوءه فينتج ان القمر ينمحى ضوءه ثم تقول وا
والمنمحى ضوءه منكسف فالقمر اذن منكسف والاخذ المتوسط ثم الانمحاء وفي الحد التام
تورد اولا الانمحاء ثم التوسط الارض بينه وبين الشمس انتهى كلامه فهذا امثال اخذ
العلة الفاعلية في الحد لان اخذها هو فيما هو قسمان بحسب الفاعل والغاية وامثلة اخذ
الغاية ما مر في ما تا فاعلم ان هذه الحدود ثلثة حد هو مبدأ البرهان وحد نتيجة
البرهان وحد كامل هو تمام البرهان فان جمعت في حد الانكساف بين العلة والمعلول
بان تقول الانكساف انمحاء نور القمر لتوسط الارض بينه وبين الشمس كان هو الحد
الكامل الذى هو تمام البرهان وان اقتصرت على العلة وقلت هو توسط الارض بينه
وبين الشمس فهو حد هو مبدأ البرهان وان اقتصرت على المعلول وقلت هو انمحاء نور القمر فهو
حد هو نتيجة البرهان وفي حد الغضب والبرهان عليه تقول فلان يريد الانتقام وكل من يريد
الانتقام يغلى دمه ففلان يغلى دمه ثم تقول وكل من يغلى دمه يغضب ففلان يغضب فان
جمعت في الحد للغضب بين العلة والمعلول وقلت الغضب غليان دم القلب لارادة الانتقام

فجد هذا البرهان وان قلت هو غاية لكن الثلث فهو حد نتيجة البرهان وهذه الحد كون آنيا فبان
شاركة الحد والبرهان في الحدود اي الحد الاول والحد الاخير والحدود الوسطى قولنا
وفي وجودي اخذ المطالب اسا هو في وجودي هو هل هو وما هو فيه هو لم هو اما
الاول فلان الهوية في الوجود هو الانية والهوية الغائبة خارجة عن الوجود الى فهو انما
هي الموجود فتحقق الوجود الخاص يعني حقيقته وماهيته ابا هو هو حقيقته واما الثاني فلان
شيئية الشيء وحقيقته بتمامه لا بنقصه فحقيقة كل وجود حقيقته وتمامه اي الوجود المنبسط
الذي هو علته التي تتم لكل وجود وشيئيته فهو اللم الفاعلي واللم الغائي لكل وجود وهو اللمية
الحقيقية لا او المشوب لا يخرج عن العرف والخاص لا يخرج عن الحقيقة بما ان ما به الاثنينية
في الوجود عين ما به الاشتراك والنقص عدم والنقص جزء البسيط قولنا وكلها المعلوم
المعقول ثانيا يعني ان هذه الثلاثة ليست في اثنية الماهيات المخصوصة لان كونها ماهية
مطلقة اي مقولة في جواب ما هو نسبة خاصة الى السؤال وهي في العرضيات كسائر الامور الذاتية
ثباتا كذا كون الذاتيات والحقائق ذاتا وحقيقة هو باعتبار الوجود معها والوجود ذاتا
واعتباره معها طار عليها ولو كانت هذه ذاتية لها كرت في حدودها التي تحمل ان يعني
الانسان ماهيته وذاته وحقيقته حيوان ناطق ثم انه بعد ما علمت انها ليست في اثنية
بل عرضية فاعلم ان العرضي هنا بمعنى الخارج المحمول لا بمعنى المحمول بالضميمة كما علمت ومعلوم انه
فثبت كونها معقولات ثانية فلسفية قولنا اصدق سلب الشيء عن ذاته لكن الصدق
الحكمي الصدق الذاتي ليس مجرد انفسه ولو اتفاقا وان كذب اي في الوجود مثلا الذات في المرتبة
مسلوب بسلب تربك الوجود المقيد صادق لان ذلك السلب تحصيلية لكن صدقه بحد
المساوقه والانسحاب على المرتبة لا بنحو الذاتية وانما الحق الصدق ان لا يسلب
مطلقها ليس في المرتبة بنحو الذاتية قولنا ما رض الماهية نفسها اي يعلم عرض نفس

نفس تقررها الاعتبار ومحصل شيئية الماهية من غير اشتراطها بقيدها بالوجود وبخلاف العارض
الثاني قولنا اما الوجود والوحدة اي مفهومها قولنا من حيث هي اي نقسمان في
الى ان الحيثية اطلاقية فهو في قوة ان يقال لان نفسه كذا قولنا وهو باطل بخلاف ما
اذا قلت بالعكس فان نفي الخاص لا يستلزم نفي العام وقد مر ان زيادة الوجود على
الماهية انما هي في التصور لا التحاق الذهني فتذكر قولنا ولهذا جوزوا فائدة تقديم السلب
مثل ان التقديم ليصير القضية سالبة اذ لو اخر صارت موجبة معدولة فافهمنا وجود
الموضوع والمرتبة خالية عن الوجود اذ ليس عينها ولا جزء للماهية وانما كان ما ذكرنا اولى
لان الفارق بين العدول والتحصيل هو القصد بان يتعلق بربط السلب او بسلب الربط
لا بالتقديم والتاخير وان اعتبر السلب التحصيلي كما قلنا والسالبة صدق قولنا بل
بحث في الوجود عند اهل الذوق مثل ما قال حقيقة الوجود اذا اخذت بشرط
ان لا يكون معها شيء من الاسماء والصفات فهي المرتبة الاحدية المستهلكة فيها جميع
الاشياء واذا اخذت بشرط الاسماء والصفات فهي المرتبة الواحدية المدلول لها الاسم
الجلالة وهو الله واذا اخذت لا بشرط شيء فهي الهوية السارية في كل شيء ومرادهم
من الاسماء والصفات مفاهيمها فان حقايقها حقيقة الوجود فيكون اشتراط الشيء
بنفسه فحقيقة الوجود هي الحيوة والعلم والقدرة والارادة والعشق والنور وغيرها
من الكمالات ولهذا اشتهر بهذه سريان الوجود فكانت الاشياء حية شاعرة مريدة عاشقة
لمبدئها كما قال تعالى يسبح له ما في السموات وما في الارض وقال وان من شيء الا يسبح بحمده والتسبيح
تنزيه عن النقائص ويعرف الشعور بكمال المسبح له والسبب انه لا يذعن اكثر العقول بكون
الوجود اينما تحقق هو عين الحيوة والعلم والارادة وغيرها من الكمالات انه اذا سمعوا الوجود
ذهبوا الى مفهومه العام البديهي وهذا المفهوم خال عنها بل يخالف مفهوماتها واما العقول

المتألهين فليست كذلك بل ترقت الى معرفة حقيقة الوجود البسيط المبسوط وانت اذا اردت
الاذعان التام عنه وصف الوجود بما ذكر لا تتوقف في مقام الفرق ومقام فرق الفرق بل المعرفة
ليضعوا صعد بذهنك الى المراتب العالية ثم منه كوجود الارواح المفارقة والارواح المرسلة حتى
تريان المفارقة تتعالى عن المرسلة وجودا يعني العلم وغيره الكمالات ليست النفس الناطقة القدسية
الا الوجود عند التحقيق فقد حقق ان علمها بذاتها حضوري ليس الا ذاتها فوجودها علم وعالم و
معلوم وكذا الارادة والعشق بذاتها لذاتها ومرادية ما سواها ومعشوقية منطوية في مرادية ذاتها
لذاتها ومعشوقية ذاتها لذاتها وايضا ذلك الوجود وحدة جمعية وتشخص ووجوه ونور وطهارة
واشراف على القوى وغير ذلك كل ذلك في النفس والعقل قائم بها بالذات وفي الواجب تعالى
قيوم بالذات ولا تعدد الا في مقام مفهومها وهذا هو المعرفة المشتركة في مقام اخر فان كثيرا من
المتكلمين لما سمعوا من الحكماء الالهيين والمتألهين ان الواجب بالذات تعالى لا ماهية له بل هو
وجود بحت ذهب اوهامهم الى الوجود البديهي فقالوا الوجود معلوم بالبديهة وحقيقة الواجب
ليست معلومة والحال ان مرادهم به حقيقة الوجود الذي هو على الاعيان وحاق الواقع
الذي وجود المفارقات الذي عرفت حاله طله وهذا المفهوم زائد عليه قولنا وقد مر
دفعها فتذكر بان المجردة وان كانت مخلوطة بالمحل الا انها مجردة بالمحل الاولي
قولنا مادة له متقدمة عليه في الوجود من ربما يتوهم ان المادة من الاجزاء الخارجية
فلا تتقدم الا في الوجود الخارجي لا الوجود الذهني والجواب انه وذلك من جهة ان تصور النوع
كما لا يتم الا بتصور جنسه وفصله وذات الجنس والمادة واحدة ولا تغاير الا باعتبار
اخذها لا بشرط او بشرط لا وايضا التحديد بالاجزاء الخارجية جائز كتحديد الانسان بانه
نفس وبدن والتحديد ليس الا التصور العقلي قولنا والجنس الماخوذة له قد تكون
غير محصلة الخ اعلم ان ابهام الجنس وعدم تحصله ليس باعتبار ماهيته بل باعتبار مفهوم لانه

من حيث التحقق لان مفهومه متعين لا ابهام فيه وليس يتعين مفهومه بالفصل والا لكان الفصل
مقوما له الا باعتبار انه ماهية ناقصة فانه بعض الماهية لان الفصل ايضا بعض الماهية والماهية التامة
انما هي النوع بل ابهامه انما هو من حيث التحقق لان وجوده وجود ذاته او من حيث التحقق اطوار
وهي وجودات فصول المختلفة فيه المتفاوتة فيها ولذا قيل انه المقول على الكثرة المختلفة الحقائق
والقول الحمل والحمل هو الاتحاد في الوجود فالوجود ينسب الى الفصل اولا والى الجنس ثانيا
فالحيوان الجنس هو لا بشرط يحمل على الحيوان وحده وهو الماخوذ بشرط لا وعلى الحيوان
الماخوذ بشرط شيء وهو النوع وعلى الفصل قولنا وقد تكون متحصلا في ذاتها
وهي النوع ربما يتوهم انه كما ان الجنس مبهم لكونه مقولا على اشياء مختلفة الحقائق كذلك النوع
لكونه مقولا على اشخاص مختلفة الهويات كثيرة بالعدد فكيف يكون الجنس غير متحصل
والنوع متحصلا والجواب ان العبرة في التحصل والابهام بالاشارة العقلية فالنوع
متحصل لانه ماهية تامة في العقل بلا اعراضه وخواصه لم يبق له تحصل منتظر الا باعتبار
الوجود اتى يحضر والاشارة الحسية وهذا انما يتم بالاعراض الخاصة بخلاف الجنس
فان وجوده متضمن في وجود النوع حتى في وجوده العقلي وليس يشار اليه العقل الا نحو الا
ستهلاك في وجود النوع مطلقا وهذا اظهر في اجناس البسائط الخارجية كاللون و
والكيف وغيرها اذ في المركبات الخارجية تؤخذ اجناسها وفصولها موادا وصورا
فيختلط لحاظها ونهاية جنسيتها واذا اخذ العقل جنس البسائط فقط فهو مكتف بما هو
مفهوم او بما هو مادة عقلية لا بما هو جنس وههنا وجه اخر وهو ان النوع متحصل مجردا
عن العوارض المادية من الاوضاع والجهات والامكنة والاوقات ونحوها في عالم العقول
ونشأة الابداع اذ لهذه الوجودات الطبيعية ارباب [illegible] عناية بها باذن
الله تعالى بخلاف الجنس اذ وجوده هناك ايضا بنحو الانطواء في النوع المجرد قولنا اغنى

المهية لبشرط شيء وقد تقرر ان ما صح على الفرد صح على الطبيعة بل صناعته واحدة قولنا
من انه جنة للشخص أم إذ ليس جزئية الخارج كيف وبين عنوان الجزئية وعنوان الكل
المعتبر في الطبيعي مطلقا تناف وانما قلنا اولى لان الصواب انه يمكن حمله على الجزء التحليلي كما
سيأتي فان مفهوم النوع جزء من مهية الشخص فان مهيته بأسرها مفهوم النوع مع العوارض
المشخصة ومفهوم الجنس والفصل جزء من النوع واما الوجود فوجود الجميع واحد وجعلها
واحد قولنا لا واسطة في الثبوت فلا يقع واسطة في الثبوت اي لا واسطة في
الاثبات فلا يقع واسطة في الثبوت الا في العروض ومن الواسطة ههنا ما هي التي
قد لا يتصف بالحقيقة الواسطة مع اتصاف ذي الواسطة به في الحقيقة لم كما سيأتي في اول
الربوبيات قولنا فيتصف بالعرض اي بالمجاز لعلاقة قولنا صحة السلب اي سلب ما فيه
الواسطة عن ذي الواسطة قولنا في بعضها اخفى بحيث يشير الى الاتصاف
بما فيه بالحقيقة وهذا الظهور والخفاء دائر مدار شدة الارتباط بحيث يصير
كالاتحاد اللامتحصل مع المتحصل قولنا بالنظر الدقيق البرهاني فصحة سلب الوجود عن الكلي
الطبيعي ضعيف وثبوت الوجود له كاد ان يكون بالحقيقة فالكلي الطبيعي موجود بحكم
العقل المنكر وهذا حقيقة عقلية مجاز عرفاني وبهذا يمكن التوفيق بين قولي المثبت
والنافي فان الطبيعي موجود بواسطة في العروض وغير موجود لصحة سلب الوجود وان
كانت هذه الصحة اخفى واحتاج الى زيادة تدقيق واعانة مذاق رشيق قولنا لان
فنا المهية في الوجود [illegible] اشبه بقول العرفاء اذا جاوز الشيء حده انعكس
ضده فلو كان للمهية التي هي الكلي الطبيعي تقرر حقيقي بذاتها كقضية للوجود الذي هو
الشخص الحقيقي كان هو متحققها لكنه باطل فالمتحقق الذي للوجود بالذات يكون متحققا
لها بالعرض لان حكم المتغير فيه يسري على الثاني ولذا قيل اتحادهما اتحاد اللامتحصل

متحصل والمتحصل واتحاد المبهم والمعين وبالجملة هذا سبيل القصد في القول بوجود الكلي الطبيعي
ومنهم من افرط في وجوده بالذات وهم القائلون باصالة المهية ومنهم من افرط فيه ونفاه
مطلقا ومنهم من يقول بوجوده بالعرض لكن لا على النحو اللطيف الذي قلنا فمعناه بالعرض بل كما
نقول الجالس في السفينة متحرك بالعرض ومنهم من قال وجود الكلي الطبيعي هو وجود
النوع ومنهم من يقول بوجوده كالظنة الهمداني والكل من يقيه قولنا متحد ذاتا اي المادة
متحدة مع الجنس الطبيعي ذاتا ومختلفة معه باعتبار بشرط لا ولا بشرط وكذا الصورة مع
الفصل الطبيعي قولنا ما مر مما [illegible] فلا يرى لها مادة وصورة متغايرتين بل بنعته
موضوعاتها قولنا اي متحدان فالاثنينية المفهومية في تعاطيها باعتبار مفهومها
واما وجودها فواحد والقرينة ان ما به الاشتراك الذاتي وبابها ما به الامتياز
قولنا والفصل منطقي هذا الاصطلاح في الفصل المنطقي غير ما هو المشهور في المنطق
لان ذلك نفس الفصل والفصلية والمراد بالمنطقي هنا ما يرضع لحد الشيء وجوها
يعرضه الفصل المنطقي بذلك المعنى فيسمى المعروض باسم العارض اللازم قولنا
والا فنفس النفس الماخوذة لا بشرط هذا احد المواضع التي علمنا انا استعمل
كثيرا اللابشرط وغيره في الحقائق ايضا فاخذ النفس لا بشرط في الطرف النازل ليصح
لها اتحاد مع القوى البدنية بل مع البدن بما هو بدنها وفي الطرف الصاعد
ليشمل العقل بالفعل بل الفعال الى الفناء في الحق الفعال كما عرف العرفاء الانسان
بانه حيوان ناطق مائت واذا اخذت بشرط لا بالنسبة الى البدن فهي صورة للبدن
والبدن مادة النفس والصورة علة للمادة والاخذ لا بشرط فيهما ملاحظة ما به الاشتراك
في وجودات المراتب والاخذ بشرط لا ملاحظة ما به الامتياز فيها اولى الاول توحيد الكثير
والثاني تكثير الواحد قولنا وقد وقع ام من الانواع من معان كلية من الاولى فان

ذو والثانية نصله فوام اشر من الانواع ذو نفوم له قولنا الان فذا الفصل او
بل كل مال فيه جميع كمالات المتلوه مع شي زايد لان التغيرات الطولية في الصعود استكمال ولو
اللبس ثم اللبس للمادة لا الخلع ثم اللبس كما في الانتقالات في السلسلة العرضية فينتهي
الاستكمالات الماهية الفصل الاخير وهو جامع لجميع اللف الرتبي جميع الكمالات التي كانت
ثابتة بنحو النشر والتفصيل ويقوم على جميع ما يقوم التقويم الاخر عليه لانه تمامها
والتمام يجمع عليه النقص ويفعل فعله قولنا فهي اي كل واحد اه هذا متفرع على
التبدل قولنا وحسن عليه الباقي من الحاسية الاخرى الاحساس بالمسموع من
العلم الحضوري بالمحسوسات كان بصيرته الحق لعلم وسمعه وبالجملة مدركيته اي
علمه الحضوري بالمبصرات وغيرها بنحو شهود اتم في حضورها لدراك عين دركيته الحرى ا
المحركية بالقوة المنبثة العالمة ومن المحركية للقدرة المرجية قولنا اعتبارات اوسعها
متعلقان بالجسم والنمو على اللف والنشر والمتعلق مع ان الحق الذاتي لا يختلف ولا يتخلف
بان الذاتيات هو القدر المشترك لتلك المعاني المذكورة قولنا وهذا ادوار الثلاثة
الاول انها في العيان واحدة مهيته ومعلوم ان المهية الواحدة لا يكون لها الا
وجود واحد والثاني انها في العيان متكثرة مهيته كما في الذهن متحدة وجودا والثالث
انها متكثرة مهيته ووجودا ومنشيعها في الكتب مسطور والصواب هو الرابع وهو ان
مهية الاجزاء الفعلية غير متحققة في العيان لا بنحو الوحدة ولا بنحو الكثرة كما اشرنا اليه
بقولنا بل باعتبارات له تلك الصورة وهو متفرع على اصالة الوجود واعتبارية المهية ففي
الخارج ليس الا نحو وجود ينتزع منه العقل لاجل التنبيه بركات اقل واكثر مفاهيم خاصة
ودعامة واعم فاذا حصل زيد في العقل بصورته الحس وشاهد معه عمروا وبكرا وخالدا
مثلا حصل له استعداد حصول الانسان واذا شاهد معها الفرس والبقر مثلا حصل ا

حصل الحيوان واذا شاهد معها الشجر حصل الجسم النامي وهكذا وليست متحققة في العيان الا
بالعرض وهذا مذهب صدر المتألهين س واليه ظاهر ما ارتضاه من ان الفصول الحقيقية
انحاء الوجودات والا فالفصل احد الماهيات والكليات الخمس وان ما خصه بالفصل لان الجنس مهية ناقصة
مبهمة تحصله بالفصل وشيئية الشي بالصورة التي هي ماخذ الفصل بل عينه قولنا هذا فيه
مع ذلك اه اذ كيف لا يكون الاجزاء بينة الثبوت وتصور الكل مسبوق بتصورها بل تصور
المجموع ليس الا تصورها هذا ودوارك فيلزمه التصديق بثبوتها للكل ولولاه فمعلوم انه لم يتصور
المهية الا بوجهها ويقع لو لم يستغن عن الواسطة في الثبوت لزم الجعل التركيبي في الذاتيات
وهو باطل قولنا فان الهيئة الاجتماعية امر اعتباري اذ لو كانت هيئة الاجتماع في ا
العشرة مثلا امرا عينيا كالبياض كانت هي الحادية عشر فعرضت هيئة اجتماع
الاحد عشر والمفروض ان الهيئة الاجتماعية مطلقا امر عيني فيصير الاحد عشر اثنى عشر ولها هيئة
اخرى عينية وهكذا فيلزم التسلسل وههنا وجه اخر في حل اشكال تقدم العلة التامة المركبة
التي هي اجزائها المادة والصورة على المعلول وهو ان العلة المادية والصورية معتبرتان في
ناحية العلة لا المعلول اذ المعلول امر وحداني على ما عرفت من ان شيئية الشي بصورته و
ان الفصل الاخير الجامع لوجودات اجناسه وفصوله هو حقيقة النوع بل هو الوجود فكيف
يتحقق المادة والصورة بما هما شيئان في المعلول حتى في العلة بل ما في المعلول لا تقدم
وكيف لا يتقدم العلة التامة وهي العلة الحقيقية والطلاق المركب على المعلول المستكمل بالوصول
الى الغاية باعتبار قبول التحليل عند العقل الى كمالات تلك الموجودات المتعاقبة وفعليتها
فانه جامع لها بنحو اللف وهو بوحدته يوازي الكل بكثرتها وليس ما قدم الا ما هو من باب الحدود
والنقايص قولنا الكونها ضرورية اذ من البديهيات الفطرية انه اذا لم يكن بين
الاجزاء حاجة لم يكن بينها ربط واذا لم يكن ربط لم يحصل فيها وحدة فلم يكن مركب

حقيقي فالمطلب بين فرضه وجلائه لا يحتاج الى البرهان فهذه المسئلة مثل مسئلة الوجود جزم ابن سينا
عليها بالبداهة قولنا المجموع الغاسق كالغاسق الموضوع كل منهما يجذب الآخر الى نفسه اجزاء
ومماس وفعل وانفعال وكسر وانكسار بينهما قولنا تركيب اجزاء عينية اتحادي فيه
اشكال لان حيثية القوة تنافي حيثية الفعلية كما يتبادر من دليل القوة والفعل المثبت
للهيولى فكيف يتحد ان الشئ بالذات وليس الاتحاد يجوز بين اللامتحصل والمتحصل كالماهية
والوجود والجنس والفصل حيث انها اجزاء عقلية لا خارجية والهيولى موجودة عند المشائين
والموجودان لا يكونان موجودا واحدا وتوجيه الاتحاد ان الهيولى لما كانت قوة محضة ولم
تكن مرهونة بفعلية حتى يكون لها ثبات وتعصى عن الاجتماع بفعلية اخرى كان في الصورة موجودة
بصورة لا تنقلب والقوة ضعيفة المؤنة جاز ان تتحد الهيولى بكل صورة وفعلية ولا تعصى
فيها عن قبولها وهي وان كانت موجودة الا ان وجودها في غاية الضعف حيث انها قوة
محضة فتركيبها مع الصورة تركيب اللامتحصل مع المتحصل لان القوة عدم الا انها عدم شئ
فهذا معنى اتحادهما لا ان حيثية القوة وحيثية الفعلية واحد لا تعاند بينهما قولنا وهو
المناسب لمقام التعليم والتعلم اشارة الى ان التركيب الانضمامي هو المرضي قولنا في
الاذهان بحسب المنصوص في هذا البيت اشارة الى الجمع بين القولين بان من قال
بالعينية نظر الى اتحادهما في العين ومن قال بالمساوقة نظر الى اختلاف مفهومهما في الذهن
قولنا كما ان لكل امزاج شخصي بقرينة اطلاق الواحد العيني والمزاج النوعي ايضا
وان كان ذلك الا ان الشخصي اوفق بالبحث فيه قولنا ويقبلها احد ودع عنه ما هيه
لانها فيه الحركة الكيفية والحركة متصلة قابلة للقسمة الى غير النهاية لانطباقها على المسافة
والزمان وكذا يتقابل النقيض لا يقف عند حد والا لزم مناسبة الجزء الذي لا يتجزى
فالمزاج الشخصي كيفية شخصية مع هذا العرض العريض فكذا الكلي الشخصي تعين امارات

امارات التشخص من الاعراض المكتنفة بالشخص قولنا طبيعة مثلا اي ما قلنا مثلا لان
الكلي العقلي اليه كما لو كان مهية الانسان لا تمنع صدقها على كثيرين بانضمام مهيات
الاين والمتى والوضع وغيرها وهي الكليات الطبيعية منها كان لا تصير ممتنعة الصدق على
كثيرين بضم الكلي العقلي من الاين وغيره اليها ما لم ينضم الوجود الحقيقي وهو التشخص
الحقيقي اليها كما ان الاين وغيره ما لم ينضم اليه وجود لم يتشخص والشئ ما لم يتشخص
لم يتشخص ولو بمعنى امارة التشخص وحال الكلي المنطقي اخفى منهما قولنا اذ لا يمنع صدقه
على كثيرين بل ولو ضم الف مخصص فلا يفيد الا التميز قولنا او هو يعني ذاته او لا مهية له
بخلاف غيره او كل لكن زوج تركيبي فمن الزيادة استنبط ما قلنا ان الكفاية بعد
امكانه الذاتي قولنا فالاجرام اه اذ تكثر الافراد من نوع واحد بالمادة القابلة للتكثر
ولا تعرضها والعقول مفارقات محضة قولنا فالنوع ليضم منحصر لانه وان كانت له مادة
الا انه ليس لها لواحق هذه المادة العنصرية من الوصل والفصل والكون والفساد
والاستحالة والاشتداد ونحوها قولنا ان ذاتك من عالم القدس والكلية والحيطة
او ذواتك اذا صارت بالفعل تخلصت الى عالم اللاهوت فضلا عن الجبروت والملكوت
من طريق العلم والمعرفة ومشيت على ارض الحقائق وطارت الى اوج المجردات واحاطت
بالصور واذا كانت لذاتك هذه السعة والحيطة والاعلى احاطة ما ولذا يسمى النفسية
الكلية محيطة كما في حكمة الاشراق فانسب ذلك فسهل لك معرفة روح مجرد شئ مجرد را
ببيان ويدن در حيز بلا شرطيات اين قولنا كالحق الواحد حيث كلمة
او لا مهية له سوى الوجود البحت البسيط والوجود هو الوحدة القائمة بذاتها والوحدة
هي الوجود كالتشخص فهذه المفهومات الثلثة لها مصداق واحد هو الوجود الحقيقي
قولنا كما سياتي في النظم واما في الشرح فقد مر في قولنا وهو ما لا يحتاج في الاتصاف

قولنا فالذات في الوحدة اه لتوضيحه ان الوحدة اما حقيقية وهي نفس الوحدة بما يكون وصف
الشيء نفسه واما غيرها والحقيقية اما مقيدة وهي نفس الوحدة القيومية لا ذات له الوحدة سواها غيرها
وهو بخلاف فيها قولنا فانه يعلم الكل الا ان المقدار ليس الا القدر المعين من امتداد الجسم
واذا اورد عليه الفك لا يبقى وهو بسيط لان الاعراض بسائط خارجية فليس ان الفك
يبقى منه شيئا ويعدم شيئا واما ان القسمة الوهمية الى الاجزاء المقدارية في الجسم وغيره
بالعرض لا بالذات اذ الاقدر والاصغر والاكبر ونحوها في مقام ذات الهيولى والجسم وغيره
من الاعراض غير الكم المقدار وكذا ان الهيولى تقبل القسمة الفكية فلانها غير موصوفة
بالاتصال حتى بعدمها الانفصالات بينها الفعل والانفعال قولنا او مقسم الحمل
بناء على ما هو المشهور انها اعم وهو مخصوص بالاتحاد في الوجود قولنا او التماثل فيرجع فان
التماثل قد يرجع في الهوهوية وقد يرجع في الغيرية والثاني سياق اهل الكلام والاصول
فيقولون الغيران او الاثنان اما متفقان في الماهية ولازمها فهما المثلان او لا فاما
ان يمكن اجتماعهما في محل واحد فهما المتلاقيان او لا فهما الضدان قولنا وفي النظم ايضا
اطلقنا جهتي الوحدة والتكثر فكان الضاحك والكاتب متغايران من جهة
متحدان وجودا ولذلك يحمل احدهما على الاخر بهو هو وكذا زيد وعمرو مختلفان بالعوارض
المشخصة متحدان في الانسانية لان تمام ذاتهما المشتركة واحد فيمكن ان يقال زيد عمرو
في مقام الانسانية وكذا الانسان والفرس مختلفان بالماهية النوعية متحدان في الحيوانية
فيمكن ان يقال الانسان فرس في مقام الحيوانية وقس عليهما سائر اقسام الهوهوية قولنا
ونافيا تعدد اه بل هو يعني الحمل واثبات الشيء المذكور له لا يوجب نفيه عن غيره قولنا
ولكن بعد ان يلحظ نحو من التغاير اه ليفيد الحمل اذ لكونه ضروريا بعينين
اي واجبا وبديهيا اي انه لا يفيد لكن لم يكن ان يفيد فائدة معتدا بها فان

فان قولك الانسان انسان في المقام يفيد ان يقال الانسان الذي يحصل عند السائل ان
ينعقد نفسه حيث ان سؤاله في قوة هذا النحو هو الانسان الذي هو واحد نفسه يمتنع انعقاد
نفسه وانا ما تلك انه في قوة هذا الانسان يقول لم يجعل الورد وردا والشوك شوكا والملك
ملكا والشيطان شيطانا ونحو ذلك فكانه يجوز ذلك كما لا يخفى قولنا لانها اي البسيطة
او تركيب الماهية والوجود تركيب اتحادي من اللامتحصل والمتحصل فليس للماهية ثبوت
ثبوت وراء الوجود حتى يكون ثبوت الوجود لها ثبوت شيء لشيء كما في الهلية المركبة
مثل هذا الجسم ابيض وهنا طريقة اخرى على اصالة الوجود واعتبارية الماهية وهي ان
مثل قولك الانسان موجود بمنزلة قولك هذا النحو من الوجود الحقيقي انسان وثبوت شيء
لشيء فرع ثبوت المثبت له لا فرع ثبوت الثابت والمثبت له هو الوجود الحقيقي وهو
ثابت سابقا على الماهية لكن ثبوت ذاته وكون المحمول وهو الماهية لا ثبوت شيء له
لا باس به كما عرفت وعلى التقديرين لا يلزم التسلسل قولنا فهو تخصص من اول الامر
لانه تخصيص قولنا اه لا فرد ذهني ايضا المراد كل ما هو في الذهن من ماهية من الماهيات
والوجود الذي يلتفت اليه الذهن من ماهية من الماهيات كالانسان كل ما هو في الخارج عنده ماهية
من الماهيات ولذا اول قول الحكماء ان الواجب ماهيته انيته وجود بحت موجود بحت
ويرد على قوله الماهية متحدة مع مفهوم الموجود انه يكون حمل الموجود على الماهية حملا اوليا
لا حملا شائعا وهو ظاهر البطلان وايضا يلزم كون الماهية الامكانية واجبة الوجود لان
مفهوم الوجود لا يحاذيه شيء في المصداق الا نفس الماهية وهذا انقلاب لان الماهية التي
لا علاقة بينها وبين مفهوم الوجود ومفهوم العدم وغيرهما صارت مصداقا للمعدوم
الوجود خاصة ان قلت حيث يقول ان الماهية بجعل الجاعل نفسها وهكذا نقل الكلام في
الجعل انه اذا لم يكن للوجود فرد خارجي ولا ذهني فلا قيام خارجي ولا قيام ذهني فعلى

له بها فكيف يجعل نفس الماهية ونفسها اي الشي الا موجودة ولا معدومة فكيف تجامع مفهوم الوجود
او يصدق عليها وهل الممكن بغير العدم وجود افهذا كشل هذا وبالجملة هو بغير الوجود والموجود
في الماهية وانه لظلم عظيم قولنا الجمعين في الوجود قولهم وقيل اه قال السيد في شرح
قول الشارح القوشجي بل يمنع كونه متصور البته مذهب جمع من اجلة المتأخرين الى ان
نزاع القوم في كنه الوجود ومنعوا انه متصور الكنه وتبعهم الشارح ههنا وانا اظن ان
النزاع في تعريف الموجود وان المنع ساقط اما بيان ان نزاعهم في تعريف الموجود فقد
مر آنفا واما سقوط المنع المذكور فان الوجود اذا كان امرا عقليا انتزاعيا لا يكون له
تحقق في نفس الامر لا ذهنا ولا خارجا كان ماهيته وكنهه ذاته نفسه اذ لم يوجد منه معقول
وموجود حتى يتصور ان يقال ما هو المعقول منه كنه الموجود او وجهه ويكون وراءه وزان
الكلي الذي لا يكون له فرد في نفس الامر كاللاشي فلا يكون ذاتيا ولا عرضيا اذ الكليات
القياس الى ما هو فرده في نفس الامر يكون احدهما فما لا يكون له فرد فيهما لا يكون
شيئا منهما لكن الوجود على ما ذهب اليه المحققون امر عقلي انتزاعي لا وجود له في الخارج للبراهين
المذكورة في كتبهم ثم قال فان قلت اذا لم يكن الوجود موجودا في نفس الامر لم يكن عارضا
للماهية فيها وح لم يكن بين الامر الموجود والمعدوم فرق قلت لا نم انتفاء الفرق بينهما
اذ ما يكون الوجود متحدا معه في نفس الامر كان موجودا وما لم يكن كان معدوما ولا يتحقق
ما ذكر لم يلزم ان لا يصدق حمل الموجود على الماهية لان صدق حمل العوارض ايجابا لا يقتضي
قيام مبدأ المحمول بالموضوع لا ما لا نم ذلك بل قد يكون قائما كما في زيد متحرك وقد لا يكون
كما في زيد موجود والمتفق على انه بذاته قولهم والقائل هو السيد قال السيد في مسئلة خواص
الواجب ثم اعلم ان معنى قولهم وجود الممكنات زائد عليها لا في الخارج لان الوجود لا يمتاز
عن الممكن فيه بل في العقل فانه يفصل الممكن الى ما هو موجود والى ارض موجودة

موجودة او الى ان شي موجود الى غير ذلك والوجود بعينه زائد على ما هو واجب الوجود بذاته لا في
الخارج لعدم امتياز الوجود عنه فيه كساير الموجودات ولا في العقل لانه الموجود البحت فيه
لا الشي الموجود ثم الوجود ليس بعينه نعم الماهية ان الوجود ليس بعينه لشي من الموجودات
فلا يكون للواجب بذاته حقيقة عقلية اعني الماهية والوجود هناك مجرد عن الماهية
غير زائد عليها واعتبر ذلك بالقياس الى ما ذهب اليه افلاطون في المكان من انه
بعد مجرد عن الماهية ثم ماخ داخل الكون مثلا منه ان احد ما ان الطويل العريض
العميق وهذا هو المكان فالطويل العريض العميق هناك مغاير للماهية هي الماء والنار
الطويل العريض العميق البحت لا الشي الطويل العريض العميق وهذا هو المكان
فالطويل العريض العميق ههنا مجرد عن الماهية قبل الرئيس مفهوم مهيته في المهيات
لا يتم المراد الماهية العينية لان البحث في الوجود المطلق وفيه بحث اذ لا خفاء في ان للوجود ايضا
ماهية وعوارض وحيث قالوا المراد الوجود نفس الماهية ولا جزئها ارادوا بالماهية
ما يقابل العوارض لا ما يشملها وليس مفهوم الوجود ماهية لشي من الموجودات خارجية
كانت او ذهنية ثم قيل ان اراد بقوله انه الوجود البحت لا الشي الموجود انه المفهوم
الموجود المطلق فهو ظاهر البطلان وان اراد انه فرد من هذا المفهوم في جميع الماهيات الموجودة
لكن ضرورة انها يصدق عليها مفهوم الموجود وح يكون شيئا موجودا اذ الشي
الذي يصدق عليه ذلك المفهوم مغاير لهذا المفهوم وهو ظاهر وفيه بحث اذ الكلام
في مفهوم الموجود وان الممكن الموجود يفصله العقل الى ما هو موجود والى ارض موجودة
الى غير ذلك فيجد في الممكنات ماهية ومفهوم الوجود ايضا والواجب لا يجد فيه هذا التفصيل
ولا يجد العقل هناك الا مفهوم الوجود البحت فالممكن ماهية موجودة والواجب تع
موجود بلا ماهية ولا حجر في ان يكون مفهوم موجود المطلق متحدا معه كيف لا وهذا المفهوم

محمول عليه بالمواطاة والحمل المذكور يستلزم الاتحاد الطرفين كما سبق فبطلان الشق الاول
منه الترديد ثم ما جرى فيه التفصيل المذكور يمكن للعقل ان يجرده عن الوجود فاذا جرده
واخذ ماهيته بذاتها من غير اخذ امر زايد معها لا يكون في هذه المرتبة موجودة ولا معدومة
اذ هي مع الوجود موجود ومع العدم معدوم كما حقق في موضعه واذا لم يكن بذاتها موجودة
ولا معدومة وكان وقوع كل منهما لعلة ولذلك ذهبوا الى ان كل ممكن من جهة معلول وما لم
يجر فيه التفصيل المذكور وهو الوجود البحت لا يمكن تجريده عن الوجود فهو غني بذاته الوجود
سبحانه قولنا المجتمعين في الوجود اي عالم الكون فهما وان كانا يستلزم
الاجتماع في المحل الواحد بعينه لكن لهما الاجتماع في عالم الواقع ولا يفرق تقابلهما قولنا
لان التقابل نوع من الغيرية اي المخالفة بحسب الماهية والتماثل موافقة الماهية قولنا
واما احدهما وجودي والاخر عدمي واما كونهما عدميين فلا يكون اذ لا تميز
في الاعدام واما مثل العدم وعدم العدم والعمى واللاعمى فيرجع الى الثاني قولنا ايضا
ان المنطقيين اه اعلم ان داب القدماء ودينهم ان جعلوا ابواب المنطق تسعة
واطلقوا عليها الفنون كما يقولون في فن البرهان كذا وفي فن الجدل كذا و
الصناعة كما يقولون الصناعات الخمس وربما اطلقوا عليها الكتب كما يقولون كتاب
ايساغوجي وكتاب البرهان وهذا مثل ما في الفقه كتاب الصلوة وكتاب
الزكوة ونحوهما ولكل منهما اسم يوناني يعرب بعد النقل الى العربية الاول ايساغوجي
ضبطه فرفوريوس يبين فيه الكليات الخمس الثاني قاطيغورياس وهو المقولات
العشر الثالث باري ارمينياس وهو القضايا الرابع انولوطيقا وهو القياس
فيبين فيه كيفية تركيب القضايا بعضها ببعض قياسا كما ان في باري ارمينياس بيان كيفية
تركيب المعاني المفردة بالايجاب والسلب ليصير قضية والمعاني المفردة ما هي المستنبطة الخ

من قاطيغورياس الخامس انولوطيقا الثاني وهو البرهان يعرف فيه شرائط القياس ومقدماته
التي بها تصير برهان منتجا لليقين والبرهان هو طريق موثوق به موصل الى الحق حافظ
اللازمة السادس طوبيقا يبين فيه شرائط القياس ومقدماته التي بها يكسر حجج الجمهور
ومن يقصر فهمه عن البرهان السابع ريطوريقا وهو المخاطبة المفيدة للظنون الحسنة والى
هذه الثلثة اشير في الكتاب الالهي بقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
وجادلهم بالتي هي احسن الثامن سوفسطيقا وهو المغالطات التاسع قوايطيقا يبين
فيه احوال الاقيسة الشعرية المفيدة للتخييل والمنطق بعضه فرض وهو البرهان لانه يكمل
الذات وبعضه نفل وهو ما سواه من اقسام القياس لانه للاحتياط مع الغير قولنا العشر
الصورية اي المفتقر اليه المادي والصوري قولنا والوجود اه كما يطلق عليهما علل الوجود
ثم ان الجنس والفصل يرجعان الى المادة والصورة واما الشرط والعدم ورفع المانع
فمن متممات تاثير الفاعل او مصححات قبول المادة فلا يزيد العلل على ما ذكر قولنا اما ان
لا يكون فعله بارادته بعد ان يكون من شانه الارادة ويعرف بالكراهة ونسبة
الفاعل بالجبر الى الفاعل بالقصد كنسبة الفاعل بالقسر الى الفاعل بالطبع فذاك في ذوي
الشعور وهذا في عديمات الشعور قولنا مع فعله بل بعينه كما في ان النفس
الصور المتخيلة والمعية بحسب العنوان والعينية باعتبار المصداق فعلى الحق تعم عنده
الاشراق صفحات الاعيان وصحايف نفس الامر مثل صفحات الاذهان بالنسبة الى النفس
الناطقة فانه موجود الاول هو علم الحق لان علمه حضوري اشراقي كما اذا قوي مدركة كما لك
الذاتية بالنوم او السكر او المرض او الغيبة ونحوها لا تخرج عن كونها علوما له كانت
او مولمة قولنا ويكون علمه بذاته اه لان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول لم يكن
علمه بها بالفعل ولو بهذا النحو الاجمالي كانت الفاعلية على سبيل الايجاب قولنا

بل يكون علمه بفعله أيضاً تفصيلياً لا مجرداً نظراً الى العلم بالفعل في العلم بالذات الفاعل قولنا

فهو الفاعل بالقصد كالكاتب اذا له العلم بالكتابة قبلها تفصيلاً لكنه ليس فعلياً بل يكون

منشأ لها بمقارنة التصديق بالفائدة المترتبة عليها ولو كان منشأ لها بمجرده بلا داع

كان مثالاً للفاعل بالعناية كما في الصور المرتسمة الالهية عند المشائين قولنا بان يكون

عين علمه بذاته الذي هو عين ذاته كما في الحق تعالى فانه لما كان بسيط الحقيقة

جامعاً لكل وجود وفعلية بحيث لا يشذ من حيطة وجوده وجود وسعة فعليته فعلية وشيء الوجود

الحي القيوم لم يعزب عن علمه مثقال ذرة فكان الصور العلمية بانيابة الاكمل في ذلك وان الصور

كل وجوده انما هو كل الوجود وكله الوجود بانيابة الاكمل في كل الوجود لان شيئية

الشيء بتمامه لا بنقصه فذاته كانه مجلى الكل بالحق وجود ونور وفعلية ويعلم ذاته على وجه

يستلزم علمه بما عداه اذ ذاته فعلم فعله قبل فعله تفصيلاً فعلم الفاعل الاقدس بذاته منطو فيه

علمه بفعله وهذا العلم حضوري وفعل واحد في عين كونه كل العلم كان فعله واحداً في كونه

كل الافعال وهو كلمة كن وما امرنا الا واحدة قولنا وذلك هو العلم الاجمالي المراد

بالاجمال بساطة وذلك الوجود والتفصيل باثباته لكل وجود واشتماله على جميع الاعيان الثابتة

باعتبار استلزام الاسماء الحسنى الالهية اياها لتردها غير متمايز في الوجود لكلزوم مفاهيم الاسماء

لذات المسمى وان تفصيل اشده من هذا والنور كلما كان اقوى كان التمييز ابين وكيف لا يتميز الافعال

والمهيات مفهوماً بانفسها في النشأة العلمية والوجود شيء واحد والنسخة متعددة في العلمية والقول

بالبينونة باطل والوجود الحق مع كونه جامعاً لكل الاسماء الحسنى وحاوياً لكل المهيات الامهية له

اذ المهية ما به الشيء هو هو اذ اوجدت بوجود خاص بها وحمل عليها لان تحمل على نفسها

حملاً اولياً ذاتياً واعتبر بوجود المهيات في علمك البسيط ولو كان لعقلك مهية فليست

هذه وبرهان كلها على علمه تم بالممكنات وليهذا لا يلزم قدم الاشياء انما القديم علمه قولنا اما الفاعل

فالفاعل المسخر اي الفاعل بالقصد او بالطبع او غيرها اذا الوحظ في نفسه فهو مسمى

باسمه واذا الوحظ من حيث انه مسخر فهو فاعل بالتسخير فليس له مصداق على حدة قولنا ان

اعني المثل النورية كما اول معلم الثاني المثل النورية الى الصور المرتسمة الالهية قولنا بالطبع

كايصال النفع الى الغير على رأيه قولنا وايضاً كيف تكون مالذ بذاتها والى حيثية

وايضاً يلزم اجتماع المتنافيين وايضاً صورها غيرها والنفس تعقلها باعيانها فلتذكرها

باعيانها حضورياً والحاصل ان علم النفس بالقوى المشتعلة اما حضوري واما حصولي و

الحصولي اما بحصول صورها للنفس في مقام العاقلة واما بانطباع صورها في القوى وانطباع

صورها في القوى اما بانطباع صورة كل في ذاتها او في غيرها كانطباع صور القوى الظاهرة

في القوى المدركة الباطنة والحضوري اما بحضور وجودها بمصداق واحد بسيط لا علم ان ب

النفس بنحو الرتق والجمع واما بحضور وجوداتها في مراتبها له بنحو الفتق والفرق والحضوري

بقسميه صحيح والباقي باطل قولنا فتعلم من ذاتها اجمعها كيف لا ووجودات النفس لعف

وجوداتها واصل محفوظ فيها وهذا كما ان علم العقل البسيط بذاته علم بجميع المعقولات المنطوية

فيه بنحو اتم وان لم يكن بنحو الاخطار الخيالية او المفاهيم العقلية المتفاوتة بما من كان

عقلاً محيطاً مقهور الصور الجزئية فان نفي حضوريتها للتوهم انما هي نفي الحضور للخيال و

العقل التفصيلي وبالجملة نفي خاص لا عام قولنا وان لم يكن ايضاً العلم بذلك العلم

عند الكمال وبعد الاستكمال بالتعلم النفل الخارج فان الصور المنتشة في الافاق والصحائف

كعكوس للصور المدركة في صحف الصحيفة التي هي ام الكتب هيهنا وردت الاية اقرأ كتابك

في النفوس وارحكم في الارواح قولنا كالصحة فعل تذكير الفعل برجوع الضمير الى الكاف

الاسمية او زيادة فعل في المواضع لان المثال للفعل لا الفاعل قولنا مع عدم المبادي

كما تقول لعقلك تقول احسست وحركت وتحركت وتنسب الكل الى نفسها ولولا ...

بين النفس والقوى لا بمثل سوء مزاج او تفرق اتصال يحدث في البدن الا حسيا بل كانت
بل كنت كمن يحب احدا والمحبوب بينما تفرق اتصال والمحب بعينه بذلك فالنفس لها وحدة
جمعية هي ظل الوحدة الحقة الحقيقية كيف والظل نعش اولياءات كو دليل نور خورشيد
خداست قولنا بأس مما كل القوى فالنفس تقول انها المدركة تدرك بقوتي وانها
المحركة تحرك بحولي ولا حول ولا قوة لكما ولغيركما الا بي قولنا بل انما احل لها مادة
موجودة وجود الصورة المفاضة انما هو من الله تعالى وهذا احد معنى الا يحق الا بريئا
فان فاعل الوجود في اي شيء كان هو الله تعالى وفاعل حركته متحركا الى حال هو الفاعل
الاخر وما اشير اليه في الكتاب هو هذا القسم المعطي لوجود المني والمزروع و
غيرهما لا انكم لستم مبادي الحركة الاينية للمني والبذور النباتية وغيرهما قولنا
في البحث عن الغاية هذا ايضا من افضل مباحث الحكمة سيما ان حققت ان الوجودات
الى الغايات نحو التحولات وانها طوليات قولنا وكل شيء في ملاده مالفعل متقدمة وجود
ثم صلى والغاية من حيث هي غاية ذات المقدمة وجود كال اتصال وهي صورة الصورة بحقيقة
قولنا والشعور عين ذاتها مهية او وجودا هذا التقسيم باعتبار اختلاف الحكم
في الحق تعالى والمفارقات العقلية فان صفاته تعالى عين ذاته بقول مطلق وفي العقول عين
وجودها لا عين مهيتها كان اصل الوجود زائد على مهيتها بخلاف الحق المطلق اذ لا مهية له
واطلاق الشعور من باب التغليب قولنا فالعناية هنا بالمعنى الاول اي الاعلى اريد
من الحكمة المعارات في لان الجمع اولى قولنا وذاك منافيات اي القسر الدائم والاكثري
لعلية ممنوعية الممكن عن الوصول الى الكمال المترتب قولنا بهيتها اي
بهيتها الموجودة في العلم من حيث ذلك الوجود قولنا موضوعه عند عنايتنا اي
اول الفكر اخر العمل ولهذا ان الروايات والمعارج دورية والطالب المطلوب

والمطلق لها وحدة ما قولنا عن امر العبث ذكر على سبيل التمثيل او التغليب كما يطلق
في العرف ايضا واما في العرف الخاص فيطلق على ما يكون المبدأ البعيد فيه هو التخيل فقط
ويطابق فيه غاية الشوقية وغاية العاملة كما يأتي قولنا فيه قريب واقرب وبعيد وابعد
فالاقرب كالقوة العاملة والقريب كالاجماع المسمى بالارادة والبعيد كالشوق المنبعث
عن القوة الشوقية والابعد كالتخيل او الفكر النطقي قولنا فتنال القوة كما انها له
المراد انه في مقام الكثير الواحد يؤخذ القوة وحدها وبشرط لا فيكون حكمها حكم الطبيعة
فان غايتها ما اليه الحركة وهو دائما حاصلة والطبيعة في المواضع الاخر اذا لوحظ
مستهيها النفس الكلية فهي كلها قوة عاملة جزئية قولنا كان لم تتخيل وحيدا
هذا قدر مشترك بين الاربعة والوحيدية هنا غير ما في ان المراد بها هنا ان
لا يكون التخيل مع الفكر في المبدئية وان كان مع الطبع او المزاج او الخلق مما به
اشيارها قولنا فهو العبث اي المسمى في الاصطلاح لا انه عبث بمعنى انه لا غاية له اذ
فلا خلاف ونبني عليه غيره قولنا فالتخيل اما وحدة المبدأ اي بلا شركة من طبع او غيره
ولا من فكر قولنا اكل المبادي في الجميع تكشف غاياتها فاذا كانت للافعال غاية
المبادي الخيرية غايات فالحاصل فعال مبدأ المبادي وهو ذاته غاية الغايات
لفعله المطلق لا شيء سواه كما يأتي في مبحث الارادة فتبا للمعرفة في يقول لا غاية مطلق
ذاتية او غيرية لفعله ومن ينفي الذاتية ويثبت الغيرية وهذا ايضا يلزم الاستكمال
الاستكمال قولنا انما يسمى لعبا ولهوا اي في العرف ووجه اطلاق اهل العرف
هذا الفعل بشاهة النوع وصدوره للافعال المتقنة لا هذا الشخص من حيث هو
فيضع النوع مكان الشخص وليس بعيدا نعم يستحسن في مقام الخطابة والموعظة
الحسنة واما في مقام البرهان كما قيل پس بد مطلق نباشد در جهان

بدیبت بانج ابیات اراهیم بدان قولنا ولیس فی الوجود الشئ الاتفاقی رد علی القائل
بالاتفاق فیزعم بسوء ظنه ان المطر مثلا لضرورة المادة کانت اذ الشمس تحرک من
البحار والاراضی الرطبة فاذا ارتفع البخار سد وصل الی الزمهریر برد وصار ماء ونزل
ضرورة فاتفق ان یتحقق مصالح شیء من غیر قصد ولم یعلم هذا الجاهل انه لا یقع شیء
فی العالم ولو کان احقر وایسر بدون علم الله وارادته وقدرته المحیطة وقدر ان
کل القوی والمبادی مجالی مشیته وقدرته فهب ان الشمس تحرک فی الذی سخرها ویدیر
ویدیرها والفلک المتعلقة بها التی تحرکها الی الجنوب والشمال وتفعل الفصول الاربعة
امر من هو وتجلی علیه وبنوره من استضیء عن افتاب آینه وار جال تر سجانک
لک الحکم ولک الملک قولنا بعد او جود وجب والواجب لا یأبی فیه انه اتفق
فلا یقال انه صادفت القوة الغاربة المطب الیابس فاتفق ان احرقته والتفصیل
ان الامور الممکنة منها دائم الوجود ومنها اکثر الوجود ومنها اقل الوجود ومنها متساوی
الوقوع واللاوقوع اما الاولان فلا اتفاق فیهما قطعا فلا یمکن ان یقال اتفق
ان صارت الاربعة زوجا وصارت الثقیل هابطا واما اقل الوجود الذی یقول الجاهل
انه اتفاقی کالاصبع الزائد فالقوة الفاعلة صادفت المادة الفاضلة عن
المعروفة فی تکون کف الجنین واصابعه الخمس فصادف استعدادا تاما فعلته
بلا تعطیل الحق عن لو الحق فوجب ان یخلق بهذه الشرایط ودام بهذا الوضع واذا
حصل الوجوب الدوام فی الاقل فاطلک بالمتساوی والجاهل یقیس الطبیعة الجزئیة
الی الکلیة وینظر الی العرض لا الی الطول فهو فی ضحک المحراس شمول اصطار
سحاب العلم والوغول قولنا فاما اقتضی الغایة الثانیة لا الاولی بوجهها
الی ارباب النشاء بها واسکالها مغطاة اسم اسماء الحسنی وحشرها الی الله تم حشرا

حشرا جمیعا فالاولی متحققة لها الشأن فوز تجار تحذو ابشارا قولنا وعند الترقب
الترقب فی الغایة الثانیة من کل شیء بالنظر الی شأنیة نوع الانسان لا شخصه ولیقس بالنظر
الی قابلیة الهیولی الثانیة الجسمیة الجنسیة لا الشخصیة والترقب مادة الشیء ترقب منه او
لیست اجنبیة منه بل ذاتیة له والاجسام محکوم علیها بالاحکام عند الانام والفیض لا
ینقطع فکل ذرة درة قولنا لاتحاد بها بالصورة لانها کانها اجزائه لان النبات
ظل نباتیته والسباع والبهائم اظلال غضبه وشهوته والشیطان ظل مکره وکیده وکذا
قال الشیخ فی خطبة رسالة الحمد لله الذی خلق الانسان وخلق من فضالة طینته سائر
الاکوان قولنا ورتبت ان کل ممکن لا بد له اسکا وجمیع الممکنات لمراتب من قابلیته
للمبدأیة لا مرة بل مرارا قولنا حتی یکون الجواهر المفارقة تماثیل صوره اول الطلق
علی الواجب صورة الصور لانه الفعلیة الصرفة وجمیع الفعلیات کالظل علیه فاعل الفواعل
وغایة الغایات ومبدأ المبادی وفی الحدیث ان الله خلق آدم علی صورته وصلح
معقولیته وجوب معقولیته لنفسه لانه مجرد وغایة التجرد وکل مجرد عقل وعاقل ومعقول
قولنا الما یتقوم به المادة فی المحقق وهو الصورة الجسمیة او فی الشیء وهو الصورة
النوعیة قولنا او یکون کلیة الکل اه للتغایر وشبههما یعنی ما مر انهما تشکل الکلی حیثیة
عرض وکلیة الکل الالزم ان یکون حیثیة فی احاد متفاصلة اولیس المراد بهما معنویهما
بل ذات الکل الحقیقة قولنا وقس علیه المادة فالمادة التی هی تکمن بها الصورة
والمادة العامة کالخشب للسریر والباب وغیرهما قولنا ما یکون غیر صوانه ملوکا
مرایاهن فهو الفاعل الجزئی وان کان کالعلة النوعیة للعم النوعی وکالعلة الجنسیة
للعم الجنسی فهذا اصطلاح خاص لهم قولنا بل اذا حصل بینهما وضع خاص وهذا وضع
ومنها المحاذاة فی قبول الفیض واستنزال الرحمة الرحمانیة وذلک عبارة تکوینیة للکونیات

بمنزلة القرابة في العبادات المكلفة في اسجلات النور والرحمة الرحيمية والوارث الغالبية الملكية
القرب بين الاولياء والاصفياء والانبياء والاشرفية والاعزة مما تحقق بان ما حصلناه
بل هو التعلق والتخلق والتحقق قولنا دون المعد المراد بالمعد ليس هو المصطلح بل معناه
اللغوي فيشمل العلة الناقصة التخلف عنها المعلول فيها كانت قولنا ثم ان لذلك
الكلام اعني قولهم الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وليس له ثمرة حلوة عظيمة
وهو الاهتداء بعالم العقل الكلي والمنكرون ما رأوا الاسد هذا الطريق على السالكين
والحال انه لم يهتد اليه من انتسب الى اهل العلم جاحد الكشف واستمسكوا ذاوروا
بيانها انه لو جاز صدور الكثير عن الواحد الحقيقي جاز ان يكون اول الصادر هو الجسم مثلا
ولم يصدر المفارق المحض بخلاف ما اذا لم يجز اذ ما لم يصدر لم يصل النوبة الى الجسم والجسماني
اذ شيء منها لا يخلو عن كثرة كما يظهر من صفاته ثم قولنا ما العقل الكلي مشتمل على كل
العقول مع انه واحد وعلى انه وقدرة انه وشيئية انه وبالجملة صفة كل ما
يصدر منه بعيد رتبة عن اله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم بلا تفويض ولا غلو ولا تعطيل
وهذا سبيل القصد قولنا في القدر المشترك في العلل كيف وتلك الحقيقة هي الرحمة
الالهية الوجودية التي كل ممكن موجود محفوف بها وهي السبب لجميع الكمالات عدم المعلول
المعلول في ناحية العلة المعبر عنه بكيفية الصنع بالايجاب وبطلان الاولوية فلولا الوحدة
الحقيقية فيها لم يتحقق وجوب الايجاب فلم يتحقق نسبة قولنا في الجنس الاخير التعميم
ليشمل غير الشيء ليشمل ايجابات كالابعاد اذ ظاهر انه ليس هنا امور غير متناهية
واحاد متسلسلة فان الخط مثلا متصل واحد والاتصال الوحداني مساوق للوحدة
الشخصية فالخط المحور للفلك الاقصى واحد شخصي بل ولو كان الخط غير متناه قولنا فالكل
ليس متناه لانه لا يزيد على المتناهي المحصور الا بواحد هو الى هو المنتهى وبأن بين هي المبدأ

المبدأ والمنتهى قولنا فهو وسط بين طرفيه بالضم وههنا مقدمة مطوية وهي ان كل
ما هو معلول ولا علة له من كونه وسطا واحدا كان او فوق واحد واذا كان فوق واحد
متناهيا كان او غير متناه فان الوسطية لازمة واللازم لا ينفك عن الملزوم قولنا
فلا احتياج الى الاحاد اي حين علل السلسلة المعلولية كلها والمحتاج الى الشيء
محتاج الى العلم ويمكن ان يثبت معلولية السلسلة بوجه آخر غير احتياج المركب
الى الاجزاء وهو انسحاب المعلولية على كل واحد بحيث لا يشذ عنها واحد وبالجملة ليست
الا الكل واحد واحد والهيئة التركيبية اعتبارية اذ لا امتزاج وامتزاج والتركيب مؤد بالى
الوحدة الحقيقية فالمجموع كالعلل معا قولنا ومعلولات مترتبة فهذه مترتبة بينهما
وعلى الترتيب بعده اشارة الى انه لولا الترتيب لا يوجب مجرد المعلولية الاشتغال كونه
كاف النفوس بعد مفارقتها عن الابدان على مذهب الحكماء تفرض اشتغاله واحد منها
لا يستوجب اشتغال آخر منها اذ لا ترتيب علي ومعلولي بينهما ولذا اسمي برهان الترتيب وفي
التسلسل كلوفيه معلق بحال العالي اذا انتقض واحد منها سقط ما بعده بخلاف ما اذا لم
يكن بينهما تعلق قولنا الا وهو كالواحد وهذا كقولهم الممكنات الغير المتناهية كالممكن
الممكن الواحد في جواز طريان العدم قولنا لا يوجد شيء بعده فان وجدانها
مع كثرتها بلا وضع متقدم فيها بخلاف ما اذا تحقق فيها علة اولى مطلقة اذ يتحقق
فيها وضع المتقدم فيتحقق وضع التالي قولنا فجوهر كان محل جوهر معلوم انه لا معنى
بانتفاء الموضوع عن الجوهر واثبات المحل له للخصوص والعموم بينهما اذ الموضوع هو المحل
المستغني عن الحال والمحل يشمل المحل المحتاج الى الحال ثم انه جرد الهم على هذه التقاسيم
الاولية للموجود لان الحكيم يبحث عن احوال الموجود في النفس الامرية وهذه كالمبادي
الاجمالية بموضوعات المسائل والاقتدار التام على البحث عن الاحكام والدلائل قولنا اي

من الصور بين الجسمية والنوعية الفرق بينهما مع كون كل منهما حالا في المحل المتقوم بالحال بان الجسمية حالة في المحل المتقوم بالحال في التحقيق والنوعية حالة في الهيولى الاولى والنوعية حالة في الهيولى الثانية والهيولى الجسمية قولنا بصيغة المضارع اصله يتعلق وتعلقها بالجسم على سبيل الحذف والايصال كقوله تعالى واختار موسى قومه قولنا مرفوع على القطع وانما قطع في الوضعين لعدم التطابق في التنكير والتعريف قولنا اي ودونه هو المفارق الفرق بين الاحتمالين ان المفارق في الاول خبر مبتدا محذوف والجملة صفة عقل وفي الثاني مبتدا مؤخر ودونه خبر مقدم وح تغير اللفظ وان كان المفارق مؤخرا لكنه في التقدير مقدم اي حيث هو الجوهر المفارق ثم انه اما النفس ان كان المفارق مفارقا له توجه تدبيري استكمالي بعالم الصورة واما عقل ان كان المفارق تجرد بحيث له تنزه عن الاكوان وترفع عن التوجه التدبيري الاستكمالي بعالم الصورة وان كان له التوجه التكميلي به قولنا ولعل الاضافة مقولية لان الاضافة المقولية وغيرها من مقولات الممكنات من اقسام الماهيات لانها اجناس ومعروض الحيثية انما هو الماهية وليس للمقولة معنا بالمحمول والمحمول انما هو المفهوم لا الوجود الحقيقي قولنا او المبدا اضافة اشراقية وهي اشراق الله تعالى وهو الوجود المنبسط على الماهيات وواضح انه ليس مقولة لان المقولة كما علمت شيئية الماهية بل الماهية الناقصة المبهمة الخبيثة والاشراق الله نور السموات والارض اجل من ان يكون ماهية حيث ان ماهيته انيته وانما سمي اضافة اشراقية تشبيها بالاضافة التي هي بين الطرفين فانه هي المرتبة الاحدية التي هي غيب الغيوب وبين الماهيات الامكانية وهو برزخ البرازخ قولنا وفي بعض النسخ والحركة قد اختلفت الاراء في الحركة فان الشيخ الاشراقي جعلها مقولة على حدة واكثرهم جعلوها عرضا وراء المقولات وقالوا ان المقولات التي هي اجناس الممكنات

الممكنات تسع او ثلث وهنا اعراض اخر ليست بمقولة والا لكانها ويعدون منها الوحدة والنقطة والحركة ومثل العمى والعقول البسيطة وليس كذلك لان الوحدة والعقول وجود كما حقق في موضع اخر والنقطة ومثل العمى عدم بالذات كما صدر المتالهين س قال ان الحركة كما ان الوجود والوجود ليس بمقولة بعض انها وجود عالم الطبيعة لما ذهب اليه من ان الحركة الجوهرية وان وجود الطبايع سيال بالحركة وجود عالم الطبيعة متزادفان وقيل الحركة في كل مقولة نوع من تلك المقولة وهذا القول من يقول العلم بكل مقولة من تلك المقولة وهذا القول من يقول العلم بكل مقولة من تلك المقولة وقيل الحركة باعتبار التحريك من ان يفعل وباعتبار التحرك من ان ينفعل وهذا غير سديد لان الحركة غير التحريك والتحرك كما ان السخونة غير التسخين والتسخن قولنا فسمة وكمية لا الفلكية لانها بعدم الكم والقابل والمقبول لا بد ان يجتمعان ثم الهيولى تقبل الفلكية اذ لا تجتمع مع الفصل والوصل فبذاتها لا متصلة ولا منفصلة قولنا وهو الكمية السارية فهو قدر الجسم الطبيعي ومساحته لان الجسم الطبيعي هو ذو الامتداد المطلق بلا تعين قدر ومقدار فاذا جاء القدر فهو الجسم التعليمي قولنا والمنفصل لبعض انواعه مقوم للبعض هذا اطلاق مذهب البعض واما التحقيق فكل عدد متقوم بالواحد لا غير اذ لو تقوم بالعدد الذي دونه لزم الترجيح بغير مرجح ولزم التكرار في المقوم كما لا يخفى لكن مع هذا كان الاختصاص بالعاد والعدد والتجزية بالكسور العددية ونحو ذلك من اللوازم واللازم عارض والعروض ينافي المقدمية قولنا اما احتض بالنفس اي بالاضافة الى الاجسام فهي اي حيثية الاضافية ولا ينافي ان العلم والقدرة والارادة وغيرها من الكيفيات النفسانية لا تختص بالنفوس لوجودها في الواجب تعالى والعقول الكلية قولنا او الشكل وهو لا كالزاوية فانها هيئة محاطة السطح بحد من حيث الانتهاء بنقطة الملتقى في غير ملاحظة المحاطية الى جانب الاخر بان يلحظ الابعاد او الحدود الاخرى كما

في الشكل هذا في الزاوية المسطحة وقس عليه المجسمة قولنا اعني الاستعداد الشديد او الجنس
للقوة واللاقوة هو الاستعداد الشديد للامر خارج وبعضهم جعل القوة جنسا للامرين احدهما
القوة على اللاانفعال واللاقبول وثانيهما القوة على الفعل كالمصارعة ورده الشيخ بان
المصارعة لا تتم الا بالعلم بملكة الصناعة وبالقدرة على مالك الافعال وهما من الكيفيات
النفسانية وبصلابة الاعضاء وكونها عسرة الانعطاف والنقل وهذا راجع الى الاستعداد
الشديد على اللاانفعال فلم يكن هنا قسم ثالث ثم ان الاستعدادات المتوسطة من الكيفيات
الاستعدادية الا ان الشديدين المذكورين مسميان بالقوة واللاقوة هذا ما عندي
قولنا التي هي اوايل الملموسات ونحوها او من ثواني الملموسات كالملاسة والخشونة
واللزوجة والهشاشة ونحوها قولنا كالطعوم البسيطة التسعة الحاصلة من ضرب
الثلثة الفاعلة اعني الحرارة والبرودة والمعتدل بينهما في الثلثة المنفعلة من المادة
اللطيفة والغليظة والمعتدل بينهما ولما كان المطالب كثير النفع بسماني معرفة كيفيات
الاغذية والادوية حارة وباردة ومعتدلها من طريق طعومها نظمته بطريق التركيب
من الحروف اختصارا كل حرف في جمع سرارت شورحم بل معوقت يع معوقت وقبض كم
كل يسم مع حلو بالمر ثم تفه طعمها رتبن جلية امد ملتم فالحا عبارة عن الحرارة الفاعلة واللام
عن لطافة المادة المنفعلة والغين عن غلظة المادة والميم عن معتدل المادة والباء
عن البرودة الفاعلة والميم اول التركيب عن معتدل الفاعل والمراد بنحوها بعد الطعوم من الطعوم
المركبة قولنا بان الكيف محسوس بعنوان الكيف المحسوس المطلق تحته جنسان الانفعاليات
والانفعالات يقع تحت كل منهما جميع الكيفيات المحسوسة التي تحت كل منها اجناس وانواع
قولنا او عرضها اشتهرها كحرارة الفلفل مثلا تابع للمزاج الحاصل من انفعال العناصر
ومن نوع حرارة النار البسيطة التي لا امتزاج ومزاج لها وقس عليها غيرها قولنا شديدة

شديدة الشيد بان ينفعل فان ان ينفعل هو التاثر التدريجي والامر التدريجي يكون
كل مرتبة منه بعد ذا القوم فالمقولتان ثابتتان في قوة البقاء قولنا لكن حاولوا
التفرقة بعنوان ما قالوا في وجه التسمية بالانفعاليات من الانفعال الحواس وفيه انفعال يستتبع
للمزاج جاز فيه الانفعالات لكن لم يسموها بالانفعاليات قصد التفرقة بالاسم فتغيرا من الاسم
حرفا لان العوالم متطابقة غير اللفظ مطابق للمدلول وتغاير تغايرا قبل زيادة المبنى تدل على زيادة
المعنى قولنا بل في ساير المقولات العرضية اذا اردت ان تدرجها في سلسلة المنطق
ناسب بالقدماء كما عددت ابواب المنطق تسعة لحواشي الى مبحث التقابل قولنا
فانه يعين ذاته وكذا علمه بما سواه ذاته ولم نذكره اطرادا للثلثة ولان عينيته علمه بذاته
اتفاقي دون علمه بما سواه سيما علمه التفصيلي بها كما يشاء الله تعالى قولنا كحضور علمنا
الحصولي معنى ان تشخص الامر بالنسبة اليه تعالى وكعلم الواجب تعالى بالموجودات المعلولة
عند اهل الاشراق فان معنى تشخص الامر بالنسبة اليه تعالى كفى في الاول وبالنسبة
اليها في وجه ولا نسبة من وجه قولنا بناء على ان العلم بها بالاشياء والفعالية وهو
الحق كما يقول به صدر المتألهين س وكما يراه الشيخ العربي محي الدين قال في الفصوص بالوار
بخلق كل ان فلو في قوة خيالية ما لا وجود له الا فيها وقال الحكماء العقل البسيط خلاف
المعقولات التفصيلية قولنا حاصلة للشيء اي للنفس لان الكلام في الكيفيات
النفسانية قولنا الكنه حال التركيب لطرها اتم مراتب العلم الاجمالي كقولك فمرادنا
علمك بما سوى الله تعالى بعنوان انها ممكنات وانها جواهر واعراض او انها مقارنات
ومفارقات ونحوهما قولنا كالامر في شوهتك السقوط حال كونك على جذع عال مع
الكسرة بحيث تحرزها وتضعها في الارادة قولنا كان المعلوم سببه استعمال كان
باعتبار ان العلوم بالعرض معلوله والسبب الفاعل في السلسلة الطولية وباطن الثاني

كما العقل الفعال المعلم الشديد القوى قوله او ليس بمجرد نسبة الشيء حتى يكون الاين
امرا اعتباريا لا يحاذيه شيء في الخارج وكذا المتى وغيره فان جميعها اكوان خاصة بضمائم
الموضوعات لكن لكل كون نوع نحو الخاص فان هيئة محاطية امر قار محيط فهو الاين
غير هيئة محاطية امر سيال وهو المتى بامر سيال لا حد الغير المحدود المشتركة المفروضة
وهو قدر الحركة الفلكية الدائمة التي فرض ابتداؤها واليه انتهاؤها وقد مر تفصيل في
الافقية في الحواشي السابقة على مسئلة الحدوث قوله او منها الجدة مصدر كالعدة
معناها الوجدان فيما وقع الملك ولم كما عرفنا سابقا في المنطق قوله فيكون
اضافة الهيئة آه انما قلنا ذلك لان الجدة هيئة الاحاطة لا هيئة المحيط
كالقميص قوله من نسبة الاجزاء آه بدل تفصيلي لقوله من نسبتين معاني الوضع
هو الهيئة الحاصلة للنسبتين فقد بقي النسبة الى الامور الخارجة زادها الشيخ وهو ضروري
فان الوضع قد يتغير ولا يتغير النسب التي بين اجزاء الشيء كالقائم اذا انقلب بحيث لا يتغير
شيء من النسب التي بين اجزائه فلو كان الوضع عبارة عن مجرد الهيئة الحاصلة
بسبب نسبة الاجزاء بعضها الى بعض لم يتغير الوضع ح فكان الانعكاس فيهما
قوله سواء كان في داخله هذا الادخال وضع الفلك الاقصى فان خارجه وداخله
او لا جسم فوقه ولا خلاء ولا ملاء قوله ثم الوضع للكون آه وقد يطلق الوضع
بمعنى جزء المقولة وهو الهيئة العارضة للشيء بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض قوله
وحيث اعتبر التدريج ولذا عبر عنهما بان يفعل وان ينفعل لان المضارع للاستمرار
التجددي وقد يقال اختير اعلم الفعل والانفعال لان الفعل يطلق على المؤثر بعد انقطاع
تأثيره اذ يقال عند انقطاع التأثير انه فعل والانفعال يطلق على المتأثر بعد انقطاع
تأثره اذ بعد انقطاعه يقال انه انفعل بخلاف ان يفعل وان ينفعل فانهما لا يطلقان

لا يطلقان الا على المؤثر والمتأثر حال التأثير والتأثر والاول اولى كما لا يخفى قوله اما مثال
الشيخ آه حاصله ان الاضافة ماهية معقولة بالقياس الى ماهية معقولة بالقياس الى الاولى
فالنسبة متكررة لان الطرفين كلاهما نسبة فالابوة اضافة لانها نسبة معقولة بالقياس
الى النسبة الاخرى وهي البنوة بخلاف النسبة فانها مثلا نسبة لا اضافة لانها نسبة الجسم
الى المكان والجسم والمكان ليسا امرين معقولين بالقياس نعم اذا اعتبر الجسم من حيث المحاطية
والمكان من حيث المحيطية تحققت الاضافة وفي مثال الشيخ اذا اعتبر نسبة السقف الى
الحائط فهي نسبة لا اضافة واذا اعتبرت من حيث ان السقف مستقر والحائط مستقر
عليه كانت اضافة قوله وقد يعرض لها الاضافة اي نفس الامر المعروض وكذا المجموع
الامرين والاول هو المقولة والثاني خارج عن غرضنا ههنا والثالث جمع الاعتبارين
ونظائره كثيرة منها الحكاية والمتصل به الابيض والموجود فالموجود المشتق هو الوجود والموجود
المشهور هو الماهية المعروضة وكذا المجموع الماهية والوجود وغير ذلك قوله وفي المضاف
الانعكاس قد لزم وهذا من لوازم كونه نسبة متكررة فان النسبة اذا اعتبرت
في نسبة لم تتكرر فاذا قيل الاب اب للابن لم ينعكس الى ان الابن ابن الاب
وكذا اذا قيل الرأس رأس الحيوان لم ينعكس الى ان الحيوان حيوان الرأس بخلاف
ما اذا قيل الرأس رأس لذي الرأس ثم ان هذا الانعكاس غير ما في المنطق كما لا يخفى قوله
ثم ان فيه مضادة وقوة قبل عددا او تنقيصا او نوعا او صنفا او شخصا فالابوة المطلقة بازاء
البنوة المطلقة والمعينة بازاء المعينة والبنوات المتعددة بازائها الابوات المتعددة
وان كانت في اب واحد قوله فلا شيء خال آه هذا على الاجمال واما على التفصيل ففي
الاول تم كالاول في الجوهر كالاب وفي الكم كالمساوي وفي الكيف كالمشابه وفي المضاف
نفسه كالاقرب وفي الوضع كالاشد انتصابا وفي الاين كالاعلى وفي المتى كالاقدم وفي

المبدء كالانكسار وفي ان يفعل كالقطع وفي ان ينفعل كالانقطاع قولنا بالعلم الاخص
العلم الاعلى كما يسمى بالفلسفة الاولى وبحكمة ما قبل الطبيعة وحكمة ما بعد الطبيعة كما يسمى
بالعلم الالهي بالمعنى الاعم ووجه التسمية بالاولى ان موضوعه وهو الموجود المطلق متقدم على
كل الامور كيف والوجود المطلق متقدم على الماهية بالاحقية والحقيقة اذ الماهية كانت وبالثانية
تقدمه بالطبع وبالثالثة تاخره بالوضع في التعليم والتعلم وبالرابع كونه اعم لان موضوعه
الموجود المرسل الغير المقيد بخصوصية بخلاف الالهي بالمعنى الاخص اذ الموضوع فيها يعتبر فيه
خصوصية الوجوب الذاتي قولنا كالظرف والمجرور قد ذكرنا في كل ظرف اي ظرفا واحدا اي
كالظرف والجار والمجرور وكالمجرور والجار اذ هذا اتى في كلتيهما الا ان في الثاني اشهر قولنا
وبالاخر نفي الواسطة في الثبوت قد يطلق الواسطة في الثبوت في مقابل الواسطة
في الاثبات وقد تطلق في مقابل الواسطة في العروض والثاني هو المراد ههنا قولنا
ولكن بالعرض اي يكون لذلك الشيء صحة السلب عن ذي الواسطة والواسطة نفسها
متصفة بها كما في الحقيقة والاتصاف في الواسطة به من باب الوصف بحال المتعلق وواسطة
الوجود الخاص لتحقق ماهيته من هذا القبيل لانه متحقق بالحقيقة وهي مسلوبة التحقق في ذاتها
قولنا كان واجبا وكيف لا يكون واجبا والحقيقة المرسلة من الوجود يمتنع عليها العدم
والحقيقة التي يمتنع عليها العدم واجب الوجود اما الصغرى فلان الشيء لا يقبل مقابله لان
القابل يجب ان يجتمع مع المقبول والوجود طارد العدم والعدم رفع الوجود نعم الماهية تقبل الوجود
او العدم الا ترى ان البياض لا يقبل اللابياض ولا السواد بل الموضوع يقبلهما ومن
ههنا قالوا بوجود الهيولى الباقية في الاحوال اذ الاتصال لا يقبل الانفصال الذي يقابله
مثلا والى بعيد فبهذا الى القول بالهيولى واما الكبرى فظاهر قولنا او العدم والمهية حالها
معلومة يعني ان الشيء اما وجود واما عدم واما ماهية والوجود المطلق لا ثاني له من سنخ الوجود

الوجود حتى يتعلق بها اذ لا ميز في صرف الشيء والشيء لا ينثني ولا يتكرر والعدم نفي
محض وباطل صرف والمهية في نفسها لا موجودة ولا معدومة فلا تصلح للقابلية الفقر الامرية
فكيف للتعلق الصدور من حقيقة الوجود بها فهذا الدليل السابق كما ترى الوجود الى الوجوب
كما يرشدنا الى ثبوته يرشدنا الى توحيده الا انا بصدد اثبات الذات اولا الصفات
قولنا والادل الادق والاوثق اه اما انه اوثق واخصر فلانا حيث لم نتمسك باستلزام الدور
والتسلسل بل بلزوم الخلف لا يتطرق المنع الى في ابطال التسلسل بالتطبيق والتضايف
والحيثيات وغيرها ولا بطول البيان فحيث لم نتمسك بمرتبة من الوجود لا بطول البيان
باثبات التشكيك في الوجود ولا يتطرق القدح والنقض والابرام والاحكام واما
انه اشرف فلانا تمسكنا بحقيقة الوجود التي هي خير محض ومعدن كل شرافة ومنبع
كل نافعة بخلاف الثاني اذ مرتبة من الوجود مركبة من الوجدان والفقدان فلم يبلغ في
الشرف الى الاول قولنا الجسم امتنع ان على الكون حذف بقرينة الثاني قولنا
تخصص استعدادا بدون تخصص استعداد تجسم وتقدر فالبياض يعرض الموجود
بشرط ان يتخصص بالجسمية بالمزاج والامتزاج والشكل مثلا يعرض الموجود بشرط
ان يتخصص بالتقدر بخلاف العلم مثلا فانه يعرض الموجود من غير ان يصير طبيعيا
او رياضيا بل التجسم والتشكل ينافي العلم فالعلم ونحوه كالوجوب تعم والبياض
ونحوه ليس كذلك قولنا باتفاق البحث طبيعيا بل نفسا اذ الدليل عليه من الشعور
ان الطبيعة اذا كانت طالبة لوضع ليست هاربة منه مثل ان طبيعة الحجر طالبة للكون
في السفل وليست هاربة عنه اصلا وطبيعة النار طالبة للمحيط وليست فارة عنه دائما
والفلك اذا طلب وضعا ووصل اليه تركه ان قيل الحجر ايضا يطلب مكانا في الاكوان الواسطة
في [illegible] حركته ويهرب عنه بعد الوصول قلنا الطالب الفلك على الهرب وبالعكس

وفي الطبايع ليس كذلك فالحركة الفلكية التي الى المغرب عن نقطة المشرق مثلا اي الطلب لها
والتوجه اليها وعندي ادلة اخرى على كون حركة الفلك نفسانية ارادية الاول ان الحيوة
تفيض على هذه المركبات الكيانية من الافلاك فوق اهم تعم ومعطي الكمال ليس فاقدا له
ولهذا رخص في الشرايع ان ترفع الايدي الى السما في الدعوات والثانية ان العناصر اذا انقلبت
وانكسرت سورة كيفياتها قربت الى عالم الوحدة والعدالة وتشبهت بالافلاك في
الوحدة والبساطة والعدل وحصلت فيها كيفية واحدة بسيطة متوسطة هي المزاج
وكلما توغلت في التوسط والاعتدال توفرت عليها الحيوة فان المتوسط بين الاضداد
كالخالي عنها فاذا كان المتوسط بين الاضداد الشبيه بالخالي حيا وذا نفس فكيف لا يكون
الخالي عنها الشبيه به حيا وذا نفس واليه اشير في حديث علي ع في الغرر والدرر وخلق الانسان
ذا نفس ناطقة ان زكيها بالعلم والعمل فقد شابهت جواهر اوايل عللها وان اعتدل
مزاجها وفارق الاضداد فقد شارك بها السبع الشداد والثالث هو الحجة المستنبطة من كتاب
الله تعالى قال تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان اطلق تعالى عليها الدخان وانت دليل وليس فيه
خلاف الظاهر ثم يعلم انه الروح البخاري الدخاني للانسان الكبير كالروح البخاري
للانسان الصغير فتنطبق العالمين ومقابلة الكتابين والروح البخاري في الانسان
الصغير مطية القوى المدركة والمحركة ومهبط الحيوة الحيوانية واثارها من الحس والحركة ولو
وقعت سدة في مجراه لبطل الحس والحركة وجعل الله تعالى قسطا من هذه الروح في تجاويف الدماغ
مرآة للصور الباطنة من جميع المحسوسات الخمس التي في الخيال من السموات والارض وما فيهن
وما بينهن ومظاهر للمعاني الجزئية ومجالي لتركيبات القوة المفكرة ونعم ما قيل چون دو دم رکل
دم آدم کند در کف دو دم عالم کند والحي هو الدراك الفعال وفيه المدركات والمحركات
والمدركات كان في النفس المنطبقة السماوية جميع الصور الفايضة على العالم العنصري وكا

المعرفة ز

وكان ذلك مهبط النور والصور ولذلك السما منزل الملائكة وفيه البيت المعمور بذكر اهله وعبادته
فنحن بما هدانا الله تعالى لا نتجاوز عن ظاهر القرآن بحمل الدخان على صورته وكذا في تطبيقات
مواضعه الاخر على الباطن وان لا يسعه ميزان المتفلسف وما يقول العارفون ان في
المقال ان في الانسان شيئا كالملك وشيئا كالفلك وغير ذلك فهذا الروح البخاري
فيه شيء كالفلك في مطلوبية الحيوة وتوابعها فالسماء دخان لكن لا دخان العناصر لانه
مركب ناقص وهي سقف محفوظ وسبع شداد فاستقم كما امرت والرابع الدليل النقلي
لدعوات الاستهلال وغيرها قولنا البر اشبهها عنها فان الشهوة لجلب الملايم والغضب
لدفع المنافر ومن الشهوة ما هي لاستبقاء النوع وكل هذه لا تجوز على الفلك اذ لا يتحلل منه
شيء حتى يحتاج الى بدل ما يتحلل ونوع كل ملك وفلكي منحصر في شخصه فلا يحتاج الى الاستبقاء
بتعاقب الاشخاص قولنا والملائم بعينه اه وليفهم كانت حركتها شوقية واللازم باطل
قولنا لان مناط الحاجة اه ولان حدوث العالم ان كان بمعنى مسبوقية وجوده بالعدم
الزماني المحقق كان ما فرض عالما بعض العالم وكان منافيا للحديث كان الله ولم يكن معه
شيء وان كان بمعنى مسبوقيته بالعدم السابق في الزمان الموهوم كما قال الاشاعرة
ان منشأ انتزاعه بقاء الواجب تعالى فبقاؤه ليس تجدديا ومقداريا حتى ينتزع منه الزمان اللهم
الا ان يراد به الحدوث التجددي وبحث شبهات تبين بكونه وهو يؤول الى طريق الحركة الجوهرية
قولنا والمراد بها الوجود لا بشرط لا بشرط عدم التعابير الامكانية والحدود والاعدام
وهو حقيقة الوجود المرسل البسيط المحيط قولنا وبهذا الوالتركيب من شيء كالجنس وشيء
كالفصل ان كان ما به الاشتراك بعض الذات ومن شيء كالنوع وشيء كالعارض المشخص
ان كان المشترك تمام الذات ولزم التركيب في الشخص بما هو شخص قولنا فلا اعرضيا
انما قال ذلك لان وجوب الوجود معنى واحد والشيء لا يثنى فلو كان ذا تمام الحصل

السعد بخلافهما اذ كان عرضيا فان ما هو الواحد شيء وما هو المتعدد شيء آخر ثم ان هذه الشبهة
عسرة الانحلال على فرق الاولى القائلون باصالة الماهية فانها منشأ الكثرة والاختلاف
فاحتمل ان يكون هناك ماهيتان تبطلان كذا وكذا انطباق الماهيات البسيطة في الاجناس العالية
والثانية القائلون بالاشتراك اللفظي في الوجود كما لا يخفى والثالثة القائلون بالتباين في
الوجودات بتمام ذواتها البسيطة وعدم السنخية بينها وان قالوا بالاشتراك في المفهوم بما
هو مفهوم واما على القول الحق من ان الوجودات مراتب حقيقة واحدة مقولة بالتشكيك والقول
بالسنخية بمعنى العلة والمعلول من قبيل السنخية بين الشيء والفيء فلا يتصور ذلك الاختلاف الذي ابداه
المستشكل اذ في المشكك ما به الامتياز عين ما به الاشتراك قولنا بل ان سنخ الحق الرفيع
من جهة ان الاصل بمعنى يجوز ان المعروض كثير لكن من جهة الاتفاق لا التخالف وهنا هو
المعنى الواحد في المعروض الواحد قولنا بمعنى العلة المشتركة اي بحسب التحقق وان اخذت
جميع الخصوصيات لزم ان لا يصدق على الواحد منهما وان اعتبر احدهما لا على التعيين فلا وجود
لها لابهامها الا ان يراد القدر المشترك وهو الاصل المحفوظ وهو المطلوب قولنا بل في الوجود
الحقيقي الذي مفصح انه دليل على الوجوب الذاتي عند المتألهين ثم ان هذا ترقى الى التوحيد الخاصي
ووجهه ان الوجود الخاص نسبته الى الفاعل بالوجوب والى القابل بالامكان بل ما به الامتياز
في الوجود عين ما به الاشتراك قولنا اي الموجود في نفسه او فالماهيات حيث موجودة
بنفسها ولنفسها لاحتياجها الى الحيثية التقييدية والتعليلية والوجودات محتاجة الى الحيثية التعليلية
ولا نفسية لها لكونها روابط محضة كالمعنى الحرفي قولنا والا لاتحدت [illegible] المراد بالالهية هو
الخالقية فالفرق واضح لان الوجوب والوجود امران نفسيان والخالقية صفة اضافية
وايضا يتصور نفي الشريك في وجوب الوجود واثباته في الخالقية بان اوجد واجب الوجود بالذات
ممكنا مجردا وذلك الممكن خلق العالم ويتصور نفي الشريك في الخالقية واثباته في وجوب الوجود

الوجود بان لم يخلق احدهما شيئا قولنا ان الحس متعلق بعالمي حسبي قولنا واما المحقق
اقول لو تخالفا بالنوع لزم الاشتراك اللفظي في انواع العالمين فان النار مثلا التي لها البسائط
صورة نوعية مستحقة ومختلفة متعددة وكان اطلاق النار عليهما بمجرد اشتراك اللفظ والتالي باطل
بالبديهة ولو تخالفا بالشخص لزم كون كل من الفلك والفلكي نوعا منحصرا الافراد وبيان
الملازمة ظ وبطلان التالي ظ لان كل ملك وفلكي نوعه منحصر في فرد وهذين الوجهين
لم ار في [illegible] الكتابين قولنا باعتبار النفس والعقل الكليين فالان الكبير
مثل الانسان الصغير في كون نشئه محفوظا بالروح مع التفاوت البين في حدودهما
التفاوت الذي باعتبار الانسان الاربعة وهذا اعلى ما قد يتوهم الارتباطات بين اجزاء العالم
لاحتياج السموات لعدم الخلاء الى العناصر والعنصريات واحتياج هذه الى تلك في تجدد الحاجات
والمكونات واحتياج الجواهر الى الاعراض في التشخصات واحتياج الاعراض الى الجواهر في
التحقق قولنا ولا سيما بالنظر الى وجهه الى الله الواحد لا يقال هذا مصادرة
على المطلوب لان الكلام في توحيده لانا نقول الكلام في توحيده من حيث خالق العالم واما
توحيده من حيث هو واجب الذات بل من حيث هو موجود حقيقي بالذات فقد مضى و
انه اسم الذات قولنا احبابكم في بيان كون حركتها نفسانية قولنا باعتبار
سبعة وباعتبار [illegible] نكتة القلب والدماغ والكبد فالسبعة هذه الثلثة والرية
والاوعية المني والطحال والمرارة وهذه السبعة في ترتيب السبعة السيارة فالقلب شبيه
للشمس والدماغ للقمر والكبد للمشتري والرية للعطارد والاوعية للزهرة والطحال للزحل والمرارة
للمريخ قولنا والكل عندهم بالقياس او باعتبار ان وحدة فيه فان وحدة الواجب
واحد وقالوا ان الازمنة والزمانيات والامكنة والمكانيات بالنسبة الى
المبادي العالية كالان والنقطة فكيف اما المبدأ الاول قولنا فاذه

يقولون عقل الكل اه وتارة يقولون عقل الكل ويعنى الكل على
العقول النورية والنفوس الاولوية في السلسلة الصعودية وهذا ابين الا
انه اكثر تداولا وفي بعض الاحاديث جعل مراتب النفس اربعا وسمى الرابع
منها الكلية الالهية قولنا كانها شيء واحد انما قال كانها
ههنا شيء واحد لان المتكثرات كالمائة وان كانت بمعنى المتعلق والزمان
والمكان والجهة وغيرها ههنا مفقودة بخلاف الانفس اذ لها المراد بعض
الابدان المتعلقة موجودة وهذا الكلام في كمال الشيخ ظاهر في اصالة الوجود او على
اصالة المهية لا يمكن ان تكون شيئا واحدا الا انها في الفقه بالنوع عندهم
ونوع كلي منحصر في فرد فلو كان الوجود اعتباريا والمهية اصلية وهي حيثية ا
التخالف والكثرة لم تكن كشيء واحد فضلا عن ان تكون شيئا واحدا انما انها
الواحدة ذات الدرجات كمراتب نفس ناطقة واحدة كما نقول صدور
المثل العليا من العقول كمراتب شيء واحد قولنا لا ينافي كو
ن الانسان اه بل الانسان الكامل الحقيقي اشرف من الفلك
لان روح الفلك متعلق بجسمه دائما وروح الانسان يصير مرسلا
ساقط الاضافة دون الفلك لانه ارجع من الفلك اذ قد كان جامعا
لجميع مراتب الوجود الامرية والخلقية متعلقا بجميع الاسماء الحسنى التنزيهية
والتشبيهية وصار جميع لطائفه السبع بالفعل قولنا لكن لا
رأس له اه هذا اسلوب الاستثناء في المدح بما يشبه الذم كقول
النبي ص انا افصح الناس بيد انا من قريش وذلك لان التركيب كلما
كان اتم كانت الحاجة اكثر والغنى اوفر الا ترى ان الانسان

الا ان يلبس ان يصير عقلا بالفعل فيا عن القوة فضلا عن الاعتصام انه يفعل فعلها
ملكيا بذاته التام قولنا في دفع شبهة الثنوية هي قولهم انا نجد خيرات في العالم وشرورا
مثل القحط والغلاء والوباء والامراض والفقر والحزن ونحو ذلك والعقل لا يجوز صدور
الشرور من المبدأ الخير المحض السلام الرحيم الغني عن العالمين فهي من مبدأ شرير غيره سموه
اهرمن واعتقدوا قدمه وانه فاعل مستقل للشرور وقولهم بالقدم والاستقلال امتاز
قول ارباب الشرائع بالشيطان عن مذهبهم الباطل فان الشيطان ليس عندنا قديما وانه مخلوق
لله تعالى وليس فاعلا مستقلا او الوجود الامكاني بالاطلاق مجعول له تعالى قولنا خير
بذاته اذ حيثية الوجود طرد العدم ورفع القوة وصريح النور والظهور وعين المطلوبية
والمعشوقية الا ترى انك اذا وضعت رأس شوكة على نملة انقبضت وهربت مخافة
ان يفارق معشوقها الذي هو وجودها ومقوم وجودها وقيوم حقيقتها قولنا في بعض
الاشياء الكائنة الفاسدة قيد به اذ لا شرية في الافلاك والفلكيات فليس فيه
عالم الفعليات والعقليات فان الشر عدم ذات او عدم كمال ذات كعدم البدن او عدم
صحته وعدم الفاكهة او عدم لونها وطعمها المترقبين منها ببرد وغيره ولا فساد في
العالم العلوي نعم تحقق النقص الامكاني في جميع ما سواه والنقص غير الشر الا ان
يستعمل الشر فيه مجازا وانما قلنا في اوقات قليلة لان النار مثلا اذا قيس نفعها الى
زيد بها في … او ماله الى نفعها لاته بقوتها وتكميلا كان كنسبة القليل الى ما لا يحصى
كثرة فضلا عن مقايسته الى نفعها في المركبات وغيرها بها قولنا وجعل المقسم
هو الموجود اي ما يتصور ويحمل قبل الرجوع الى البرهان ان يدخل في الوجود كما قلنا يجب
الاحتمال العقلي والا فمعلوم ان ما هو الواقع ليس الا الخير المحض والخير الغالب قولنا وما
تماثلا الا الف فيه للاطلاق او للتثنية وفي ابطال التثنية قولنا ولم يحتج الا دليل

كيف وقد عرفت انه يلزم من فرض وجوده المخلف لان الوجود كما علمت طارد العدم
وعلى النور والمرغوبية والخير فلم يكن ما فرض شرا محضا محض الشر قولنا وقد حكموا ابتلاءً
هذه المسئلة اي مسئلة الوجود خير والشر عدم فاخطاءه فقدح في حقيقتهم بانهم قنعوا بالامثلة
ولم يبرهنوا المسئلة مع شموخها وجلالتها في التوحيد والامثلة مثل ان قالوا في القتل قدرة
القاتل وحركة وحركة يده وحدة سيفه وقبول عضو المقتول وغير ذلك من الامور
الوجودية كلها خيرات انما الشر فيه عدم حياة المقتول بل عدم تعلق روحه بجسده والبرد
المفسد للثمار من حيث انه كيفية وجودية وقوة فعلية لها مدخلية تامة في نظم العالم الكياني
ومن وسائط جود الجواد الرباني خير وقبول الثمرة واسودادها ونحوها خيرات والشر عدم
حلاوة الثمرة مثلا وقس عليها قولنا واما على مشرب ارسطو فيقال
انه تفاخر بهذا الدفع وذلك لان ما هو مناط الشبهة من تقسيم الوجود الى الخير والشر
جعله مناط الدفع ومع ذلك مشرب افلاطون اعذب كما لا يخفى قولنا لا يليق
بالحكيم اي الحكيم الجواد فان النار لا يهمل بجهاتها بمجرد الشر القليل الذي لا يعبأ به مع
تلك الخيرات التي لا تعد ولا تحصى على انها من حيث كونها مؤدية الى تلك
الشرور القليلة مجعولة بالعرض ومن حيث كونها ملزومة للخيرات المتكاثرة مجعولة
بالذات ولذا قالوا ان الشر مجعول في القضاء الالهي بالعرض فالنار جعلت بالذات
بالذات للانتفاعات المعلومة لا للاستقرار الجزئي الا بالعرض والوهم جعل بالذات
لادراك المحبة الجزئية في الصديق والعداوة الجزئية في العدو مثلا لا للخوف من
الميت او للخوف من عدم وصول الرزق الا بالعرض وقس عليها البواقي قولنا
ان تعتبر في الذهن بشرط لا في الاجزاء الوجودية الذهنية
وذلك لان الجنس وجوده متغاير في وجودات الفصول فان فيها عينًا

عينا او ذهنا فوجوده الذهني هو الوجود المتغاير الغالب في انواعه الذهنية مثلا وجود الحيوان المبهم
في الذهن هو وجوده المتحد بوجود الانسان والفرس والبقر وغيرها التي في الذهن فالحيوان
الملحوظ في الذهن فقط والناطق الملحوظ فيه فقط ليسا جنسا وفصلا انما هما مادة وصورة
ذهنيتان قولنا اصلا اذ الكانت حدية نظرية وهذا ايضا محذور شديد بل الحاجة
في مرتبة ونعم الذات المحل في الحاجة في مرتبة خارجة منه فلا وجه لقول المحقق اللاهيجي
انه لا يلزم الحاجة على فرض وجود الاجزاء الحملية لاتحاد الجنس والفصل وجودا مع ان مرتبة
النقص متقدمة عنده على مرتبة الوجود بالتجوهر قولنا ونفي في نعوته السلبية
صفات الجلال اي التجليلية بانه المنزه عن التركيب والجوهرية والعرضية والجسمية بل
المهية والنقص حيث يقال انه ليس بمركب وليس بجوهر وليس بعرض وليس بجسم وليس
بمهية وبالجملة ليس بنقص بوجه من الوجوه واما الثبوتية فهي لكونها وجودية جمالية فحياته تعالى
علمه وقدرته وغيرهما وبالجملة هو الحي العليم القدير المريد القدير السميع البصير المتكلم وهذه من
الاسماء الحسنى عند العرفاء ويعنون بكلها الصفات السبع التي هي مبادئها فصل
وبحث عنها في علم الكلام بعض قولنا ونحوها كمحبة ذاته لذاته وارادة ذاته لذاته
وعشق ذاته لذاته ونورية ذاته لذاته قولنا بالمعنى الاعم اي حامل القوة محلا كان
او موضوعا او متعلقا قولنا الزم كون الذات نسبة اعتبارية اذ المفروض
ان الصفة الاضافية المحضة محض الاضافة وهي نسبة اعتبارية عين الذات والذات
عينها فظهرت الملازمة وبطلان اللازم اظهر واما كانت مع اعتبارية عنها صفة زائدة
او يصفه العقل بها كما ان الابوة مع كونها نسبة اعتبارية يوصف زيد بها بل يوصف
بالكلية والنوعية ونحوهما باعتبار ذهنيته وذاته المشتركة مع كونهما من المعقولات
الثانية قولنا الغيوم منه الغيوبية في اصطلاح الحكماء تستعمل بمعنيين احدهما مبالغة

في صفات الواجب تعالى

قوله الخوف

القيام بالذات وثانيهما المعرفة الوجودية العينية وهذا هو المراد هنا قولنا ويعد البسا
مسلوبة عنه اي سنخ الوجود مثلا ليس سلبيا واما الوجود المحدود بما هو محدود فهو سلبي
كما قلنا بعد ذلك وذلك الحد واما سنخ الوجود واصل الكمال فلو سلب عنه لزم التركيب في ذاته
من الوجود والعدم والكمال وسلب الكمال بحد نفس سلب السلب فانه اثبات ولا ينتج البساطة
قولنا يعني سلوبه تعالى ترجع اه فلو اعتقد انه تعالى ليس بمحتاج او ليس بناقص يكفي
في المعرفة السلبية كما في اضافاته وثبوتياته لكن اين المعرفة التفصيلية من الاجمالية وكل ميسر
لما خلق له قولنا اي الوجوب ان قلت الوجوب ليس صفة اذ الوجوب الذاتي ذاتي
قلت صفتية انه صفة كانت باعتبار مفهومها لا باعتبار وجودها الذي هو وجود ذاته
فذاته تعالى هو الوجود البحت البسيط كما قلنا والوجوب الى الوجود الشديد الغير المتناهي فما
فالوجوب باعتبار العنوان وانه نعتي في الوجود البحت صفة وباعتبار الوجود سابق على اعتبار
الوجوب قولنا بانه ان ذاته تعالى لابد ان يكون بذاته اشارة الى ان معنى
قولنا ذاته مطابق للحمل انه ينبغي ان يكون ذاته اه والى ان معنى عينية الصفات للذات
ان ذاته بذاته بلا حيثية تقييدية وتعليلية مصداق لحمل مفاهيم الصفات لا ان مفاهيمها
عين الذات ولا ان الذات والصفة معه كانا موجودين قولنا هذا انسب للمقام
المقام جواز انتزاع مفاهيم متخالفة عن ذات واحدة قولنا والحي والحياة فعالا
ان الحي هو الدراك الفعال بحركة الفعال بحسب القدر المشترك بين الدراك بالدرك الحسي الانفعالي
كما في الحيوان وهو انزل مراتب الاحياء وبين الدراك بالعلم الحضوري الفعلي وهو اعلى
مراتبهم وكذا بين الفعال بحركة الارادية كما في الانزل وبين الفعال بحركة الابداع
كما في الاعلى قولنا والعشق بذاته لانه عين العلم والخبرة والطلب كما انه من حيث كونه
عين الخبرة محض الحسن والبهاء عين المعشوقية والمطلوبية قولنا والوجود الذي هو

هو المعروفية اقتباس من الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف وكيف
لا يكون معروفية ذلك الوجود ظهور اصل ونور انه قولنا ما جعلنا مقياسا لما ذكره
كالسمع والبصر والادراك والاحدية والواحدية والصمدية وغيرها ولكن عينية الحيوة
والعلم والنورية والادراك والقدرة والارادة والعشق وغيرها من الكمالات للوجود
على حسب مطلبات في نفسه ومع هذا فهو فما عليه لعينية صفات الواجب تعالى لذاته
نذكر لك بيانات في وان كان المطلب ذوق قياسا بها واين البيان من العيان الا
ان كسر سورة استبعادك يمكن بما نهذه البيان الوثيق الانيق والله يهدي الى
سواء الطريق وهو انه اذا القيت اليك العينية المذكورة لا يذهب في وهمك ان الوجود
البديهي العيني انما فهم الامام الرازي من قول الحكماء ان الواجب الوجود فاعترض بان الوجود
معلوم بالبداهة وذاته تعالى غير معلومة ولينه هب الى المعروف ولكن لا انتقض في وجود هذا
العالم وصورة الطبيعة ولا في وجود عالم المثال وصورة المجردة المجردة برزخا بل الطلب
الى وجود عالم الامر ولا اقل من الارواح المضافة والنفوس الناطقة فخري وجود
النفس بيان قلنا لامهية لها عين الحيوة والعلم والارادة والعشق والنورية
والقدرة وغيرها من الكمالات فان علمها بذاتها حضوري فهي علم قائم بذاته وعالم
ومعلوم لذاتها وليست نفس الحيوة الفائضة بذاتها وهي الحية الحقيقية والبدن حي
بالعرض وهي ارادة ومحبة وعشق بذاتها لذاتها بحيث لم يكن ارادتها ومحبتها و
عشقها لا شيء كان بنفسه ارادتها ومحبتها وعشقها ذاتها ونور حقيقي كما هو
نور اسفهبدا وقدرة على البدن وقواه وتدبيرها فلو قلت بدل قولك ان النفس
متعلقة بالبدن الطبيعي والمثالي علم متعلق او عشق متعلق او ارادة متعلقة
صدقت واذا رقيت بذهنك الى الارواح المرسلة وصاحب الامر والخلق كانا

الامر اوضح وصح صدق اذ علمت بان الوجود اينما تحقق ولو في عالم الفرق وفرق الفرق
يدور معه تلك الكمالات بحسبه فلما كان الوجود في العالم المادي كلا وجود لغلبة الضعف كان
الحيوة والعلم وغيرهما كلا علم ولا حيوة وهكذا قولنا والحقيقة هي ما فوق الصفات
والاطلاق عليه بنحو المجاز لا الحقيقة والقول بالتشبيه خير من هذا التعطيل وعندنا صفاته
الذاتية عين الصفة والاطلاق الصفة على الذاتي شايع عندهم فيبقى على المهيات انها صفات
ذاتية للموجودات الخاصة والمتكلمون ايضا يطلقون الوصف العنواني على ذات الموضوع وجزئه
وعارضه قولنا ونفي الحدوث ولعل الداعي لهم على هذا نفيهم حدوث العالم با
عتقادهم انه يستلزم انه اذا كانت ارادته النافذة وقدرته الفعالة وعلمه الفعلي
قديمة كان العالم قديما ولم يعلموا ان الحدوث والتجدد ذاتي للعالم الطبيعي والاشاعرة
يقولون بقدم الارادة والقدرة وبحدوث تعلقهما قولنا بان يفتش العقلاء
كان المعقولات بالعرض من المحسوسات اي رشحه والمحسوسات بالذات والمتخيلات بالذات
فانها تفتش عن ... وتجريد بمجرد تعبير معقولات بخلاف المجردات بالفطرة قولنا والمتضايفان
متكافئان قوة وفعلا يعني ان المعقول بالفعل يستدعي العاقل بالفعل والعاقل بالفعل
ليس الا للمعقول بالفعل لا معروض المعقول بالفعل لانه عاقل بالقوة مثلا النفس المعروضة
للمعقول بالفعل اذا اخذت فقط ليست عاقلة الا ان لم يجعل الله له نورا فما له من نور وان
اخذت مع المعقول بالفعل فعاقليتها نزلت المعقول بالفعل قولنا فلم يكن مجردا
وليس كان وجوده للغير او وجوده الرابطي معقولا وقد فرضنا وجوده النفسي معقولا بنفسه
قولنا فاذكر ان المفروض قطع النظر عن جميع الاعتبارات الا ان يراد بالذات
المعقولية والاضافة العاقلية مبدأ الاضافة بيانه ان المعقول بالفعل مطلقا سواء كان في
العلم بالذات او في العلم بالغير لا شأن له الا المعقولية لا شأن له الا الوجود

زائد تحقيقه عالم البلاغة

جود النفسي والوجود النوري لا كالمعقول بالعرض لشوبه بالقوة والظلمة الا ان يقال عن كونه
علة ومعلولا بالذات وذلك لان معقوليته ووجوده في نفسه واحد فالمعقولية ذاتية لوجوده
لا للمهية ان مبدأ المعقولية وهو النور والفعلية وذاتي الشيء ثابت له مع قطع النظر عن
جميع الاعتبارات وعنوان المعقولية المحمول عليه يستدعي العاقلية فمبدأ العاقلية ليس الا ذلك
الوجود النوري الفعلي الذي هو مبدأ المعقولية لا غيره اذ المفروض انه قطع النظر عن الاعتبار
ومبدأ العاقلية الذي هو غير المعقول غير فاتحاد العاقل والمعقول ثابت في علم المجرد بذاته
وهذا اتفاق بين المحققين وفي علمه بغيره وهذا اختلافي يقول به كثير من الشائين كما
قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات والشائون القائلون باتحاد العاقل والمعقول
ويقبل هذا البيان بعينه كلام صدر المتألهين قدس سره في حواشيه على مرحلة العقل والمعقول
وعلى الالهيات وبعينها في موضع آخر انهم اذا قالوا المعقول يتحد مع العاقل ارادوا المعقول
بالعرض وهو غلط ولا مهية المعقول بالذات لا مفهوم المعقول الاضافي بل ارادوا ان
المعقول بالذات موجود بوجود العاقل كالنفس الناطقة لكن لا وجود كنه ذات العاقل
كوجود اللطيفة السرية والخفية في النفس بل وجودها الظهوري لا انكشاف عنها تقامها
العالي واذا قالوا المعقول عاقل لا ينبغي ان يذهب الذهن الى مهية المعقول ومفهومه
بل الى وجوده ووجوده وجود النفس مثلا والامر في كون النفس عاقلة ثم ان قيل المعلول
بالذات ايضا معلول بالذات مع قطع النظر عن جميع اعتباراته ومع ذلك لا يجوز اتحاده
مع علته اذ يلزم اجتماع المتقابلين بل اتحادهما فان المعلول معلول بالعلة وبالنظر الى
العلة لا بذاته بخلاف المعقول بالذات وليس عنوان المعقولية مستلزم الى جهة الاخرى
جهة اخرى وهي جهة المعلولية اذ كان معلولا فقط بالذات في المعلول ان المعلولية
ليست صفة في المعلول بالذات بل حكى عن نقص ذاته فهو يصح حمل مفهوم المعلول بلا

بلا جهة تقييدية لا بلا جهة تعليلية والعاقلية والمعقولية ليستا متقابلتين الا بحسب مطلق
التضايف في التقابل كما في الاضافات المتشابهة الاطراف كالاخوة قولنا ما غير معقول لنفسه
حصولا اه في اطلاقه اشارة الى ان الحاصل والعاقل والمعقول في العلم بالغير ايضا قولنا حاصله
ان كل الاشياء اه والى هذا الدليل اشير في الكتاب الالهي بقوله الا يعلم من خلق وهو
اللطيف الخبير فحذف المفعول للتعميم اي الا يعلم من خلق كل ما عداه الكل فهذا اشارة الى استناد
كل الوجود ذاتا بالذات وجميع المهيات بالعرض اليه وان لا مؤثر في الوجود الا اليه وهو اللطيف
اشارة الى انه مجرد والخبير الى ان كل مجرد عالم بذاته والعلم بذاته وهو العلة الحقيقية و
الفاعل الالهي يستلزم للعلم بما خلق قولنا بالجهة المقتضية اي الخصوصية المخصوصة التي
تابى عن ان لا يترتب عليها الا المعلول الخاص ولولا هذه المخصوصية لجاز ان يكون كل
شيء علة لاي شيء كان وكل معلول معلولا لاية علة كانت ثم ان الخصوصية كالصورة النوعية
النارية مثلا المقتضية للسخونة ولولاها لاستوت نسبة النار اليها والى البرودة وغيرها
زائدة على الجهة ولو فرضت مائية بذاتها كانت عينا وفي الواجب تعالى عين ذاته قولنا
في ذهن او خارج الاول كما في العلم الحصولي والثاني كما في العلم الحضوري قولنا وحكم
المنجم اه بل حكم غيره كذلك كالحكم عند كون الشمس في القوس ان الهواء يحمى بعد ستة اشهر وكحكم
الزارع بان البذر المدفون في الارض متى ينبت ومتى يخضر ومتى يبيض ومتى يصفر او غير
ذلك ان قلت هذه الموارد ليست من باب العلم بالمعاليل من عللها بل من نقل المعاليل او اثارها وان
حصولها بالتجارب قلت العلم الحقيقي اليقيني الدائم انما هو من العلة والتجارب لوجدان خصوصية
العلة مثلا علم الاسود بموت كل احد علم يقيني من حده ومع هذا يمكن زواله ويشبه لمثل ذلك
ومن تفرع الا وهمي بان يمكن بقاء مركب طبيعي ابدا بل واقع في بعض الاشخاص او بعض الاصقاع
وذلك لانه ليس علما من العلة بخلاف علم الخواص باسباب الانحلال وان الغير لا يدوم وان

وان بساطة المركب تميل الى اجزائها الطبيعية وانها متشارعة ومتفاوتة متى امتزجت وان
القوى الجسمانية متناهية التأثير ونحو ذلك فانه لا يزول ولا يتبدل وعلم غيرهم من هذا المثال
كلا علم فكيف في غيره قولنا وفي علم تحلل النقط الافتضاء اه ما في نعم عن المثل وله المثل
الاعلى المجلاة فيها صور جميع الاشياء وجوداتها ومهياتها حرا ثبت هذا هذا الكل اولم
يكف بربك انه على كل شيء شهيد قولنا ابناء وطء ان العلماء اه ابناء علماء هم الطبيعة
الدنياوية كاوساخ الافاق حيث لم يقع نظرهم الى القوى الفعلية الاعلى القوى المنطبعة
والطبائع ولم يعثروا على المجردات المضافة فضلا عن المجردات المرسلة فكيف على القدوس
السبوح رب الملائكة والروح فبئس نظرهم وتعالى عما يذكرهم قولنا المعدوم
ثابت اه ربما يسمع ممن يدعي الفضل انه يقول انه لا يمكن تصور ان يكون الشيء معدوما
ومع هذا يكون ثابتا او عليه يتكلف العلوم ولم يعلم انه قد يطلق المعدوم ويراد به
مرفوع شيئية الوجود ومرفوع شيئية المهية معا وقد فهم في كلام المعتزلة هذا المعنى
حاشاهم عن ذلك اذ لا يتفوه بهذا عاقل فضلا عن فاضل وقد يطلق ويراد به مرفوع
شيئية الوجود فحسب كما في الاشياء المعدوم فوضعت شيئية المهية ورفعت
شيئية الوجود عنها وهذا مرادهم في المعدوم الثابت وان لم يكن هذا القول الصحيح
مرضيا اذ يوضعون له الثبوت منفكا عن كافة الوجودات بخلاف طريقة الصوفية
لانهم قالوا بالثبوت للمهيات منفكة عن وجوداتها لا عن وجود تبعي لوجود اسمائه تعالى
وصفاته وهو وجود ذاته فالمعتزلة لما رأوا انه يشكل عليهم ان يعلم الشيء في الازل او ثبت
المعلوم فيما لا يزال كان نفيا محضا مرفوع الشيئيتين في الازل لاجرم اثبتوا شيئيات
مهيات الممكنات ورفعوا شيئيات وجوداتها لئلا يلزم قدم وجوداتها فاثبتوا العلم
التفصيلي بهذا الطريق قولنا على مرتبة من الوجود اه اطلق المهيات على مرتبة من الوجود

[illegible] الاقوال في العلم

فاصطلحوا ان يقولوا الاعيان الثابتة ويريدوا الوجود او ان مرادهم بثبوتها ذلك الوجود الضعيف
الذى نسب الى مفاهيمها بالعرض والمجاز بل بسبك مجازى مجازا اذ الوجود الاحدى ذاته الاقدس
وهو منسوب الى مفاهيم الاسماء والصفات بالعرض والى لوازمها وهى الاعيان الثابتة ايضا
بالعرض فى المرتبة الثانية ولزوم اللازم ولازم اللازم كلاهما لزوم غير متاخر فى الوجود
فالعارض كعارض الماهية لا كعارض الوجود ولو جاز اطلاق الماهية على الواجب بالذات
كانت مفاهيم الاسماء والصفات كالماهية له والاعيان الثابتة كلوازم الماهية وبالجملة العلم الذاتى
الاقدس هو العلم التفصيلى الحضورى بجميع الاشياء وجوداتها وماهياتها اذ ذلك الوجود
البسيط كل الوجودات بنحو اتم واعلى ويلزم تلك المفاهيم الاسمائية والصفاتية كل الماهيات
بنحو اشرف واسنى فحضور ذاته لذاته حضور كل الوجودات والماهيات قولنا وهو المثل النورية
وهذه الصور العلمية العينية التامة الجامعة جميع الكمالات الاولى والثانية فى اقسامها
وطبقاتها وانفعالياتها هى الكليات العقلية الموجودة بوجود النور سعى الواحدة
بالوحدة الجمعية ومرتاع ذوات افرادها فى كون كل منها ماية الانواع فيما تحتها لكن اين
هذه العمليات الضعيفة من تلك العقول القوية وان كانت فى اصحاب العقول بالفعل
قولنا ويصدق ذلك كثيرا وهو لازم الذين يقولون صحيفة نفس الامر ومحاذاة
الاعيان بالنسبة الى الواجب الوجود كصحيفة الذهن بالنسبة الى النفس الناطقة كما لا يوجد
فى الذهن شىء غير ما هو علم النفس وغير ما هو معلومها بالذات كذلك كلما هو فى العين ما يوجد
علم واجب الوجود ومعلوماته ان الوجودات كلها تعلقات وروابط محضة وكل شىء قائم به قياما
صدوريا لا حلوليا وبناء لتحقيق الشيخ الاشراقى على ان العلم كون الشىء نورا لذاته ونورا
لغيره وهو تعم نور الانوار القاهرة والاسفهبدية والعرضية وله الاشراق والتسلط
عليها والعلم الذى هو حقيقة الظهور والاظهار يدور على النورية فلما كان ذاته لذاته

لذاته وذوات الاشياء له كان علمه بذاته نوريته وظهوره لذاته وكان علمه بغيره اشراقه
عليها وتسلطه بالعلية والاضافة الاشراقية عليها كما انه بنور الشمس العرضى يظهر كل المبصرات
المستنيرات كذلك بالنور الحقيقى الغيبى يظهر كل الحقائق والماهيات والنسبة بين الظهورين
مع هذه الشدة النورية الغير المتناهية كيف يخفى عليه شىء ام كيف يحتاج الى الصور
حتى ينكشف به له ذوات الصور قولنا بارتسام صور بها فى العقل الذى
هو كلوح من صقع الربوبية لاستهلاك الاحكام الامكانية فى العقل وحياته بحياة الله
وبقائه ببقاء الله بل كعلم فى مدار اسكل الحروف البسائط والمركبة بوجه بعيد و
الداعى لنا ليس على هذا القول ان لا يكون ذاته محلا لكثرة الصور وغير ذلك
من المحذورات الاخر قولنا بل بالعكس فالاول العلم الانفعالى الذى بعد المعلوم
والثانى العلم الفعلى العلى الذى قبل المعلوم ويجب اثباته من اشرف الطرفين لواجب
الوجود تعالى واما اثباتهم الصور وعدم اثبات العلم الحضورى له فى علمه بالغير فلان الموجودات
ظلمانية لاحقة بماهيته متكثرة الوجود متغيرة الذوات الطبيعية وهو نور والتحقيق عندنا
ان حقيقة الوجود اى وجود كان حقيقة النور وهو بما هو علم سابق عليه بما هو معلوم وكذا
بما هو متعلق بالواجب تعالى واحد بالوحدة الحقة وثابت غير داثر بما هو وجهه قولنا
ما يستلزم كون العقل البسيط انتقش بان يريد ان اتحاد المعقول بالعاقل اتحادا
انحو الاعلى وجود المعقول لوجود العاقل بل هذا وحدة لا اتحاد قولنا وكيف يمكن
ان يكون صورة الشمس او وال الى ان العلم بالشىء نفس وجود الشىء كما قالوا
ان الاشياء تحصل بانفسها فى الذهن وحاق النفس الامر هو علم اهل الازل بالاشياء
وما بقى عليه فى السابقة الازلية فصورة كل شىء تطابقه نعم من العلم الاجمالى الصورة
الواحدة كالاكلاف الذى هو صورة واحدة فى الذهن للممكنات التى المفصلة فى الخارج

والمحقق عندنا كما سيجيء ان الصورة اي ما به الشيء بالفعل الواحدة اي بالوحدة الحقة
الحقيقية تكون على بالاشياء المختلفة كالوجود الصرف المحيط والمبسوط البسيط قولنا
مع شوب تحصيل مثل ان العاقلة تعقل ان الواجب تعالى نور كل نور ونور الانوار القاهرة
والاسفهبدية وغيرها وانه حقيقة الحقائق والمتخيلة تحاكيه بنور الشمس الذي هو نور كل
نور عرضي من الاشعة الشمسية والقمرية وتعقل بساطته وتحاكيه المتخيلة بالنقطة واحاطته
وتحاكي باحاطة الفلك وانبساط نوره وتحاكي بالامتداد والمقدار وفوقيته وتحاكي
بالفوقية الوضعية وقس عليه ساير صفاته هذا في المرتبة الاعلى حقيقة الوجود وفي المرتبة
الادنى مثل ان تعقل الهيولى وانها جوهر بالقوة وتحاكيها المتخيلة بالظلمة وتعقل عريها
في ذاتها عن كل صورة وتحاكيه المتخيلة بالنظر الخالي والخلاء المجرد عن الشاغل وشغلها
وتحاكي بالمهوى الموضع وقس عليهما الوسايط قولنا وقد صححنا كلام الامام في بعض
تحريراتنا كحواشينا على الهيات الاسفار وحواشينا على الشواهد الربوبية حيث
اعترض عليهم بان هذا العلم الثالث مقدرة بل قوة كسابقه وليس بالفعل ووجه التصحيح
انه مغالطة من باب اشتباه التحليل والتفصيل او التفصيل بالعقل البسيط الخلاق للتفاصيل
وبالعقل التفصيلي فحيث لم يكن العلم بالاجوبة بنحو الشروع التفصيلي توهم انه ليس بالفعل
وحيث انه لم يكن في العقل نحو التفصيل النفساني ظن انه ليس نحو العقل البسيط و
الحال ان الملكة البسيطة علم بنحو اشد وكونه بالفعل افصح اذ لم يبق لها حجاب حاجب
الى تجشم كسب جديد بل يمكن ان يقال كلما كان الوجود اتم والنور كان التميز والتفصيل
في الماهيات اوفى واظهر كما ان النور الحسي كلما كان اشد كان تميز المستنيرات به
اوفر فالوجود كلما كان وحدته الحقة الحقيقية اتم كان جامعيته للماهيات الكمالية اوفر
فنفس العقل البسيط الان نحو انتزاع جميع ماهيات معلوماته فكل ماهيات المحدودات

المحدودات والحدود والمرسومات والرسوم المبادي التصديقية والمطالب موجودة بوجود ذلك
العقل الواحد بل اقول ان الثاني من العلم وهو الملكة المخزونة ايضا بالفعل فان العلم شيء
والالتفات اليه شيء اخر فكذا الكون بنحو الكثرة شيء وبنحو الوحدة شيء اخر اي الوحدة
وجودا او الكثرة مفهوما وعدم الكثرة وجودا وليس بيد النفس وضمها الخيال ولا اعلى
مداركها العقل التفصيلي حين اذ لم يكن المعلومات فيهما وعند ابتليهما لم يكن في العقل البسيط
ومن لم يصدق بكونه علما بالفعل فكانه ليس الا العقل التفصيلي النفساني الزماني حيث ان نفي
الخاص كان عنده نفي العام فكيف حال من كانه ليس الا الوهم والخيال فاذ ليس شيء في وجوده
الالواح فكانه ليس فيه وتلك الملكة كانها لم تكن شيئا مذكورا وكانه يحسب نفسه البدن
وقواه بخلاف من يوقن انه عقل بالفعل وشاهد انه عقل بسيط لكان البدن
وقواه اجنبي عنه فالكون في العقل وجدان في ذاته لا الكون فيهما مصداق من عرف
نفسه فقد عرف ربه وذلك مصداق نسوا الله فانسيهم انفسهم ايشان كه اندر شدند
كل خاك شد وان ملك اندر شد وكل پاك شد قولنا اشكل احقق المقام العلامة
الطوسي س ره واستدلاله من حيث التمسك بلزوم صدور الكثير عن الواحد لا
من جهة المناسبة والموافقة بين العلة والمعلول في الوحدة والكثرة وانه كان
في العلتين اتحاد ان ما سبب ذلك ان يكون بين المعلولين ايضا اتحاد كما قال صدر
المتالهين س ره في الهيات الاسفار ان كلام المحقق ليس لنح عن انفكاك ادرما يكون في
المعلولين انقص وجودا من العلة شانه كثيرة لا يكون مثلهما في العلة قولنا
فعلمه تعالى كان نوريا قد تكلمنا شطرا في كون علمه تعالى بذاته نور الذاته وعلمه بغيره
كونه غيره اشراقا له في بيان طريقة شيخ الطائفة الاشراقية فتذكر قولنا بل النورية
الوجودية اه النور الحسي كلما ازمنه حرز نيعوالك اين التراب ورب الارباب

مع ان ما ذكر من اوصاف النور الحسي في آثار لطيفة بسبب نور الوجود كما لمبيئة قولنا او صار
قويا الوجود بل نورها نور كدعلتها القوة النورية قولنا اشارة الى قوله كمال الاخلاص
نفي الصفات فان مفهوم العالي مثلا يقتضي معلوما ومفهوم الرحيم مرحوما ومفهوم الرازق
مرزوقا وهكذا قولنا وعند ظهوره بالوحدة التامة كما في القيامة الكبرى عند الر
الطمس الكلي والمحق المحض للاشياء بسبب تجليه باسمه الواحد القهار كما قال لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار قولنا ليس بهذه الصورة الحسية بل بذاته وبكونه مبدء
ومنشأ للصور ولذوات الصور ابن كونه جامعا لوجودها ولفعلياتها بصداق واحد
بسيط لكن هذا البيان يناسب مذاق لا اذا قهم قولنا اي وجود واحد بسيطا
لانه اجمالي بعض [illegible] شيء عليه تفاصيل ذلك قولنا المضاف اليها اي الى الهية
الشمس قولنا وعند التحقق لاعلى الى قولنا وكذا النحو الاظهر ان قلت حضور النحو
الاعلى يكفي كل وجود والنحو الاظهر كل مهية علم بذاته الحضور لا بالنحو الادنى منهما كيف
يعلمها وهما فيما لا يزال قلت بعلاوة ما ذكرت من ان شيئية الشيء بتمامه وما سار ذكر
من ان الازل ليس فيها موقوتا ولا احد احد ورد امن ان الامر يابع كالمعنى الحرفي
غير مستقل في التحقق والظهور وهو ظهور ابن ان هذه الوجودات سنخ الوجود والنحو الاعلى
وهذه المهيات نفس تلك المهيات كما قالوا ان الاشياء تحصل بانفسها في الذهن فكيف
لا يكون حضورها حضورها هناك بما ان ملك ما به الاتحاد فليس هذه الاشياء الصور الذهنية
في علمك الحصولي مع ان لها وجودا آخر ابسط واقوى من وجود ذوات الصور التي في عالم المادة
علوم لك بذوات الصور لانها مرآة لملاحظتها هذا وما به انكشف فيها بل الوجود الاجمالي هنا
الا ملاحظة وعلمها وجود ذوات الصور وآثارها وبهذه الملاحظة يتبين ان ذوات الصور معلومة
بالذات اذ العلوم ما حضر صورته عند العالم وهذا يصدق عليها لا على الصور وان كانت

الصور معلومات بالذات بمعنى آخر ومن هنا كلما حكم عليها بشرائط العنوانات قولنا
كيف واذا ظهرت المهيات هناك اه هذا اشارة الى ما مر من ان اشراق نور الانوار يظهر
كل المهيات ان قلت كيف يتحقق المهيات هناك وذلك الموجود الغير المتناهي شدة لا حد له
حتى يكون له مهية وهي المحدودة بالحد الجامع المانع قلت الموجب لتحققها هناك هو انه المبدء
الفياض لجميع الوجودات والمهيات والعلم بالمبدء يستلزم العلم بذي المبدء والمهيات
هناك ليست مهيات لذلك الوجود وانما هي صور علمية بما هيهنا وانما هي مهيات لهذه
الموجودات اللايزالية وليس كل موجود سوى الله تعالى له مرتبة وجود تحقق قبله مرتبة لم
يكن موجودا فيها لتحقق مهية متصفة بالعدم والامكان فجميع المهيات لا بد ان تعتبر في المرتبة
العلمية الازلية لهذا الاتصاف فان عدم الى دث ازلي وكذا امكان الممكن ازلي
كما فرق المتكلمون بين امكان الازلية وازلية الامكان ومحو التشخيص لتغير الوجود كلي كان
ام جزئي فكل كان جامعية المعاني والمفاهيم وفي ذات المفاهيم هناك توصف باللاهوتية
كما في الانسان اللاهوتي والنار اللاهوتية وصدق المفاهيم هناك
بالحمل الاولي لا الشايع الصناعي اذ مناط الشايع وجوداتها الخاصة ولنعم ما طريقة
العرفاء المهيات صور اسمائه ولوازمها كما قالوا ان لكل نوع ربا الوحدة بالوحدة والكثرة
بالكثرة فمهية الانسان واقعة تحت اسم الله والحيوان تحت اسم السميع البصير المدرك
الخبير والفلك تحت اسم الدائم الرفيع والملك المقرب تحت اسم السبوح القدوس
البديع وقس عليه ان قلت على الوجه الاول الوجودات عندكم مجعولة فكيف قلتم انه المبدء الفياض
للوجودات والمهيات قلت ان المهيات وان لم تكن مجعولة بالذات الا انها مجعولة بالعرض فالمجعول
قسمان احدهما المجعول بذاته وثانيهما المجعول بتبعية اشتراكه كما ان الموجود قسمان احدهما الموجود
بوجود ذاته ووجوده مصداقه وثانيهما الموجود بمعنى موجودية مشترك لا وجود ما بحاذيه وفرد

الذاتي ان قلت ما العرض فيه محت السلب قلت نعم ولكن بنظر دقيق وبعبارة اخرى حقيقة
بوجه ومجاز بوجه برهاني بل في وقت عرفاني على انه كان الماهيات هنا موجودة بالعرض لكن هناك
بل مفاهيم الاسماء والصفات هناك موجودة بالعرض بوجود الذات وليعذرني اخواني في خروجي
عن طور هذه الحاشية بل عن طور هذا الشرح اذ المسئلة من العويصات ومن المهمات قولنا فللعلم
حكم وللمعلوم آخر فبطل قول من يقول لم يكن في الازل الا علم الذات بذاته لا العلم بغيره
اولا غير في الازل اه نقول العلم بالغير في الازل لا الغير او المعلوم وقد علمت ان العلم بالشيء
هو النحو الاعلى من الوجود وهو حاضر في الازل للازل وكم هنا ورد في احاديث اهل العصمة عالم
اذ لا معلوم قولنا وينبغي ان يعلم اه اي النسبتان في الخلط والشمول متحدتان كما كان
وجود زيد الطبيعي لا يخلو عن الوجود الصرف كيف وكل شيء لا يخلو عن صرفه وكل مركب عن
بسيطه لكن وعاء وجود زيد الذي فيما لا يزال لا يخلو عنه الازل بل وجوده بما هو سلم اصح
حيث انه مقوم وجوده اصح منه في الازل ودركه يحتاج الى تلطف للسر قولنا ومثال
النسبتين ومثال المثال بنقطة رأس المخروط الحقيقي الدائرة بسطح مستو الملاقي الرأس
فيه خطا كل اجزائه متفوقة بها تلك النقطة السيالة وجميعها منازل النقطة قولنا
وقد يراد به اه هذا شمول للمعنى الاول لان الاول معناه ما لا اول له مطلقا او الاول
المحفوظ لهذه المرتبة والمراتب الدهر والزمان والان قولنا حيث انه وحدته
جامع اه جامعية الانسان الحقيقي لموجودات عالم الملك اربع مرات مرة جامع لنظائرها فيه
بحيث كان النار وهو الحار الغريزي فيه بمنزلة الفلك وحركاته بمنزلة الحركة الوضعية وقلبه
كالشمس وما في الاعضاء الرئيسة كباقي الكواكب السيارة وكبده كالبحر واوردته كالشطوط
والانهار الى غير ذلك مما قاله العرفاء في تطبيق النسختين ومقابلة الكتابين ومرة في حسه
ومرة في خياله لان المدرك بالذات غير المدرك بالعرض مع الحفاظ المهية فيها والسنخية

والسنخية في وجودها ومرة في عقله وهذا الوجدان اتم من الوجدانات الاخرى لان هذا
وجدانها بحقائقها ومثلها وجدانها بذواتها بينما كان وجدان موادها اياها اضعف بكثير لان
وجدان رقائق الرقائق مادات اذا حصلت حقيقة النار مثلا ووجدت مطالب ذاتها
وهل من واحد الا انها بوجدانك بوجدان متعلك اياها الى وجدان الحس والخيال والمادة
اياها ولهذا قال الحكماء الحكمة تصير ورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العيني الا ان
هذا ايضا في الحكمة اللامع الكامل قولنا يعني ان فيضه المقدس اه هذا المقام لانه
ذلك المقام ويسوق ذلك الى هذا لانه اذا كان السنخية في مراتب الوجود بمعاني
الظهور والنظم والمهيات واحدة مع المهيات العقلية والتفاوت كتفاوت الرتق و
الفتق واللف والنشر والجمع والفرق فذلك الواحد في الكثير ومعلولات هذا الكثير في
ذلك الواحد وقد علمت سابقا ان حقيقة الوجود ليست حقائق متباينة بل حقيقة
واحدة مشككة والسنخية فيها كسنخية الشيء والفيء قولنا الطبق اه انما كان الطبق
لامكان انطباقه على العلم الذاتي بان يراد بوجودها العلمي اه النحو الاعلى المطوي
من وجوده الجامع وبوجودها المضاف الى مهياتها الوجودات التي هي سنخ ذلك
الوجود الشامخ الالهي بلا تجاف فيه قولنا والتحقيق ما سبق يعني كيف لا يكون
ذلك العلم السابق على جميع المراتب تفصيليا وذلك الوجود السابق البسيط
الحقيقي جامع لكل الوجودات بنحو اعلى ولكل المهيات بنحو اسنى لان المهيات التي هناك
موجودة بوجود واحد على نحو كذا مر انها التي هي الاسماء والصفات والنور الوجود
الحقيقي متى كان اشد واجمع كانت اثاره للمهيات والوجودات اتم فانا يدا اه
مع الجاعلة وقد عرفت معنى اللزوم الغير المتأخر في الوجود فلا نغفل قولنا وليس
مجعولا اه حاصلا انه مجعول بذاته ومعلل بذاته الذي هو عين ذاته وعلمه بجاعله ذاته

المنظور فی علمه بذاته فلا یلزم الاستکمال بغیر ذاته قولنا فعلم انه تعالی عقل بسیط ای الاته
الکبری لذاته ولعله بذاته هو العقل البسیط الخلاق للمعقولات التفصیلیة والاولی ان یراد
ان ذاته علم بسیط جامع کما یقول الحکماء الواجب تعالی یعقل الاشیاء ویقولون الاول تم
عقل بالوجدان لانه اوجد فعقل وفیما نقلنا عن الشیخ العقل الاول الواجب وسبب تعبیرهم
عن العلم بالعقل ان العلم له اربعة اقسام الاحساس والتخیل والتوهم والتعقل
وعلم الحادثه هو التعقل فعبروا بالتعقل للتنزیه ونحن تابعناهم قولنا وان الوجود
البسیط کل الوجودات بنحو اعلی جعلناه عطفا تفسیریا للکثرة فی الوحدة اشارة
الی انه هی دعاویهم کثیرین ثم توهموا انه مسئلة الوحدة فی الکثرة التی هی فی السنة اهل
الذوق وهی غیر تلك انهم غفلوا عن ان مسئلة البسیط هو الکل ولیس بشیء منها لم یصل
الیها الا قلیل اوحدی کما قال صدر المتألهین صاحب الاسفار قدس سره ومن ضع منه ولم اجد
علی وجه الارض من له علم بذلك والحق معه اذ لو وصل الیه احد نقل لما قالوا ان علمه
التفصیلی بالصور المرتسمة ولو وصل الیه الاشراقیون کالشیخ الاشراقی شهاب الدین
السهروردی واتباعه لما قالوا ان علمه الکمالی الذاتی هو علمه الاجمالی وعلمه التفصیلی الفعلی
هو وجودات الاشیاء المفصلة حتی الشیخ الرئیس علیهم التعویل علیه بل بالایجاب فی تعلیقه قدس علیه
الاخریات وان قلنا نحن ان هذا المقام لازم ذلك المقام کما مر لکن اللازم غیر
الملزوم ومن عجائب هذه المسئلة ان احد المعانی التی هی غایة الخلاف صادر ودلیلا علی
الاخر فان غایة الوحدة والبساطة اقتضت ان یکون هو الکل الذی فی غایة الکثرة
التی لا کثرة فوقها وهذا کما قد یکون ما هو مناط الشبهة بعینه مناط الدفع کما فی
شبهة الثنویة والدفع الذی نقل عن ارسطو ای من هذه الجهة فانه لو کان وجودا
بسیطا ما جاز علیه سوی الوجود والوجدان لا العدم والفقدان ولو لوجود

لوجود مثقال ذرة والا لزم الترکیب فی الوجود والعدم والوجدان والفقدان وهو
شر التراکیب وقد قال بعض العرفاء عرفت الله بجمعه بین الاضداد وشملنا هذه احد
مصادیقه ولا عجب فان الکثرة بحسب المفهوم والوحدة بحسب الوجود ثم العجوبة اخری
ما قالوا البسیط الحقیقة کل الوجودات ولیس بشیء منها ولا عجب بعد فان الاثبات ناظرا
الی فعلیاتها والسلب الی حدودها ونقایصها ومن الاوهام ان معنی قولهم هذا ان کل شیء
هو احد حاشاهم عن ذلك الیس عنوان الموضوع هو البسیط وعلی هذا الوهم
لا یبقی وحدة ولا بساطة فان الکل الافرادی او المجموعی ینافی الوحدة والبساطة
ولیعلم من یقول ان البسیط الحقیقة کل الوجود کیف یلزم علیه انه قال کل الوجود بسیط
الحقیقة ومن قال کل انسان حیوان لم یقل کل حیوان انسان مع ان فی تلك
الی معیته الوحدة والبساطة محفوظتان نحو استعمال لفظ کل باعتبار الوجودات
اللا بشرط ای تعدد والا فاهم والا فهو وجود واحد وحدة حقه حقیقیه جامع الکل
واذا لوحظ الوجود المنبسط بوحدته الحقه الظلیة ومنزها عن النقائص کما
سبحت البسائط التعبیر عنه بالفیض المقدس وجعل مفاد قولهم هذا المتخیل عن مغالطه
مع کونه ظهور الحق تعالی وجه له لان هذا مقام الوحدة فی الکثرة وقولهم هذا فی
مقام الکثرة فی الوحدة کما مر فکیف انی احمل مفاده الکل الافرادی او المجموعی اللذین
هما وصف المظاهر قولنا واجب انا فاعله المقدس قولنا فهو کل الوجود
قد علمت معناه واما قوله وکله الوجود فمعناه انه لا ماهیة له وکذا کل البهاء والکمال
معناه ان صفته تعم مع کونها واحدة بسیطة کل الفضائل والفواضل فی غیره
وکله البهاء والکمال ان صفته ذاته ولیس فیه ذات وصفة زائدة قولنا فهو
الهو الحق اه لان منع الصدق علی الکثرة الذی هو مفاد الهویة انما هو بالوجود

اوما لم يلحظ وجوده مع مهيته لم يرتفع عنها ابهامها وكل وجود متقوم بالوجود المعروف فهو بهويته
كل هو قولنا والى ان قولهم اه حاصله انهم في قولهم هذا وقولهم بالكثرة في الوحدة
لم يأتوا بغريب بل هذا مفاد قوله تعم واحد بكل شيء عليم وقوله لا يعزب عن علمه مثقال
ذرة وامثالهما وفي قولهم بالوحدة في الكثرة اشاروا الى ان الوجودات روابط محضة
ومفتقرة في اليه ذاتا وصفة وفعلا كما قال تعم انتم الفقراء الى الله والله هو الغني
قولنا بل شيء محض اي الاثر تابعية محضة حتى يلزم استقلال في تلك الذات
فهو تابعية محضة لكن لا بالمعنى المصدري بل الاصطلاحي بمقتضى البرهان على ان يطلق عليه
التابعية كالفقر والربط والاضافة ونحوها قولنا واخل في صقع وجوده كيف
وهو ظهوره ووجهه الباقي بعد فناء كل شيء ولا وجود له الا ظهور الوجود الواجب ولا استقلال
الا ظهور الاستقلال الوجوبي قولنا بحسب العين بعنوان المعنى الحرفي غير مستقل بالمفهوم
بحسب الذهن وهذا غير مستقل الوجود بحسب العين وكان المفاهيم الذهنية ظلم عنوانات
الخارجيات ومرائي لحاظها بحسب الذهن كذلك الوجود المنبسط عنوان خارجي لعين ا
الاعيان ومرآت له بحسب العين قولنا الخ اما بان لا شيئية لها ماهية
عليك بالاستنباط طريق سهل التفريع راسي من يقول نحن لسنا مكلفين بالتفصيل
بل يكفي الكل المعرفة الاجمالية بان الله تعم عالم واما انه هل هو ثابت او موجود عيني او ذهني
او غير ذلك فلا تكليف بها ولا شغل لنا به فيقال له ان المعرفة قبل التكليف الشرعي الهي لها
واجبة عقلا لا شرعا كما قرر في علم الكلام وثانيا يقال له ان لا شغل لك بها فلها شغل
بك فانه المنفصلة الحقيقية وراث الحرباني دائرة بين النفي والاثبات بين الاشياء
الالهيات تحقق في الازل ادلا يجوز ارتفاعهما ولا اجتماعهما فان قلت الاثم لم يبق اصل
العلم بالغير وارتفع من ذلك الاجابة قلت ان تفهم الاشكال تعلم انه لا يتحقق

فرار وتحويل ان ينبغي على
كونه عليه بالارباب

لا يتحقق فلا يبدل العلم بالغير مع انتفاء شيئية ما رأسا وان قلت لها تحقق فلا بد ان يتبدل
بحد كرو تقدم شيئية المهية وهي شيئية الوجود والوجود الذهني وغير ذلك حتى يجمع بين
الامرين العلم ونفي القدم عما سواه ونصدق بالحق الابلج والكذب فيه قولنا اما في
انحاء ضربه غير العيني وغير القائم بالذات بل القائم بذاته الاقدس والذهني العالي
دال فلا شيئية المهيات قولنا ولا مدخلية لغيره تعالى في تتميم ذاته وصفاته
كما انه ليس يحد ان وجودها انكشف فعله بما سواه منطوف عليه بذاته والشيئية التي بها
يتم علمه بغيره شيئية الوجود الذي هو النحو الاعلى لكل وجود فان شيئية الشيء بتمامه لا
بنقصه وما هو لم هو فعله الذاتي بذاته في الازل المطوي فيه علمه بالاشياء لان ذاته جامعة
لفعلياتها قولنا اما سمعت اه فان ذلك العلم بما هو مضاف الى الله علمه وهو
بما هو مضاف الى المهيات معلومية كما انه بما هو مضاف الى الله تعم ايجاد حقيقي وقدرة
حقيقية وبما هو مضاف الى المهيات وجودها وانوجادها فالمقدور في نفس القدرة
منطو قولنا كقول الرضا عليه السلام له معنى الربوبية معناها هو وجدان النحو الاعلى
من كل مربوب الخصوصية التي في العلة بازاء المعلول ولولاها لم يتحقق عليه ومعلوله
او له معنى الربوبية في عالم الاسماء ومرتبة الواحدية باسمائه للاعيان الثابتة ولم
يوجد الموجودات المنفرقة الاثر الا به بعد ومع العالم ولا معلوم او علم ذاته بذاته
لذاته على وجه يستتبع علمه بما سواه والمعلومات الاثر الله لم يوجد بعد قولنا اذ لا اشياء
ان المهيات فان الشيء هو المشيء وجوده وهو المهية وكذا المراد بالنفوس هو المهيات وانما
كانت الوجودات الطولية مرائي لصفات الوجود وصفاتية الاثرى الوجودات الطولية
الترتيبية وهذا انموذجات تلك وانها بمنزلة قلمك ولوحك وقضائك وقدرك
فان عقلك البسيط قلمك وعقلك النفسي لوحك وصورك الكلية قضاؤك

وصورك الجزئية الخيالية قد ركـ كيف ارتسمت فيها نقوش المهيات الكلية والجزئية ما الكتابة
مثلا الشيء هي فعل من افعالك كامنة اولا في عقلك البسيط كونا المجرد في عالم راس
القلم الحسي ثم تبرز بنحو الكلية في عقلك التفصيلي النفساني مثل ان كل الف كذا وكل باء كذا
وهكذا ثم تبرز بنحو الجزئية في خيالك ثم تبرز بنحو الجزئية المادية في اللوح الخارجي ثم
بعد ما تم نزولها صعدت الى ان عود الى بنطاسيا وهكذا اعادة كما ابتدات واما
تحقق المهيات في العوالم الطولية فقد مر وجهه من ان الوجود كلما كان اتم كان اجمع للاعيان
والمهيات ومن ان كل موجود محدود في مرتبة يبقى مراتب من الوجود وليس فيها وجود وبازائه
هناك عينية حاكمة لامكانه وعدمه في تلك المراتب فتذكر قولنا سيجئ لكون الحق قرا
الوجود الكوني فله حضور علمي عند الحق لكونه معلولا له والمعلول ربط محض لعلته ونحو اسقاط نظر
الى ان العلم والمعلوم بالذات لابد ان يكون وجوده للعالم وهذا الوجود الطبيعي موجود
للمادة بعلاوة ان بناء العلم على الوجود الحضوري وهذا مشوب بالتباعد المكاني والتمادي
الزماني والجواب ان وجوده للمادة لا يغيبه عن الحق المحيط والتباعد والتمادي المذكور
ان لا يحجبانه عن حضوره بل يحجب وجوده قولنا اشتماله على كل الخيرات يشير بابسط
الخير الى ان المراد اشتماله على فعلياتها وجهاتها النورية لا نقايصها وجهاتها الظلمانية
قولنا من نظام الرباني اى نظامه العلمي وعلمه بالنظام اما على طريقة ارتسام الصور
فلانه عند علمه بشيء بسببه كما في تقدم صورة الاربعة على الزوجية وتقدم
صورة الزوجية على صورة زوج الزوجية مثلا واما على النهج الاعلى والمشرب الاحلى
وهو انه الحق الاتم الابهى لكل وجود فللترتيب بين مفاهيم الصفات كتقدم الحيوة على
العلم وتقدمه على المشية والارادة ونحوها وللترتيب بين المهيات الثابتات العلمية
لتقدم مهيات الجواهر على مهيات الاعراض وتقدم المهيات البسيطة على المهيات المركبة ونحوه

والنفس باعتبار وجودها بوجود واسع علمي وجوبي قولنا قضاء ثم التفصيل لان القضاء وجود
الشيء في عالم الابداع على سبيل الكلية كما ان القدر وجوده في عالم الاختراع ونشأة الاثبات
على سبيل الجزئية وهناك قضاء اكثر تفصيلا وهو هذا الصور المفاضة على اللوح المحفوظ الذي
هو النفس الكلية واما كان القلم قضاء اجماليا لوحدانية وجودات الصور القضائية برتبتها
وكلا فتيها بنحو واحد بسيط فالقضاء التفصيلي الاول محل صدوره وهو القلم ومحل
القبول وهو اللوح المحفوظ قولنا نفس سماواته سيأتي في موضعه انشاء الله ان نفوس
السموات تتصور العقول الشريفة التي تتشبه بها في تدوير اثيها اجسامها وتدرك ايضا
كانها
حركاتها واوضاعها الجزئية ففيها شيء كعاقلتنا تعقل الكليات والمجردات وشيء
كخيالنا وحسنا المشترك يدرك الجزئيات قولنا في اى عيني القدر والقدر
العيني لكن بما هي مضافة الى المبادي العالية قد يسمى كما انها بما هي مقدرة قولنا وعند
كلاشي منها في المثل المعلقة ما تصور القدرية السابقة على الصور الكونية الطبيعية
اللاحقة بالتفشي الا انها عند انها هي مرتسمة في لوح النفس المنطبعة السماوية
لان السماويات كما يعلم اوضاعها بنحو الكلية اى كلما كان كذا في الاوضاع كان كذا من
اللوازم كذلك تدرك اوضاعها الصادرة عنها بنحو الجزئية ولوازمها الجزئية في هذا العالم
الكوني اذ العلم بالملزوم مستلزم للعلم باللازم قولنا وهذا النوع عين المشية
والشعور بل الانوار القاهرة والمدبرة عين المشية والشعور فكيف يكون نور الانوار
بهر برهانه قولنا فاعتبروا اعلم ان بعضهم اعتبروا في القدرة امكان الترك امكانا
ذاتيا وبعضهم امكانه امكانا وقوعيا والممكن الوقوعي ما لا يلزم من فرض وقوعه محال
والحال ان فيه كل المحال لان عدم المعلول كاشف عن عدم علته كعدم العقل الاول
او عدم الفعل المطلق وبعضهم اعتبروا الوقوع في الترك وفيه انه تخلف المعلول عن العلة التامة

قولنا وواجب الوجود بالذات اه كيف قد يتبادر ان كل الصفات الكمالية
له يرجع الى وجوده المنبسط فوجوبها وجوبه ووجوده البسيط المبسوط كيف يكون من جنس
الامكان ولا مهية له والامكان الذاتي من خواص المهية وحيثية الوجود مطلقا حيثية الوجوب
والاباء عن العدم فكيف الوجود البسيط المبسوط فكيف يعرف قدرته الوجوبية بالصحة والامكان
وهل يصح على وجوده العدم حتى تصح على قدرته او سائر صفاته نعم قولنا اما القدرة فكون ا
الفاعل بحيث اه لكنه ان شاء فعل فهذا يصح في قدرته بالصحة والامكان لا يصح ان يعني به
اعتبار امكان والشرطية لا ترجع اليه لانهما مالت ح واجبين او ممتنعين كما هو المالف
من ملكيين وانما ينطرق الشرطية للكون وجوده تعم عاني العلم والمشية والارادة فيصدق
انه ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لكونه ليس كالطبايع العديمة الشعور العديمة المشية فمجرد
العلم والمشية يقتضي ذلك فان لا ينطرق شاير ك الفعل لنا منه وعنا شه وجوده وعدم
جواز الفعل بزره وشاهر فيه قولنا ويلزمه المشية المعتبرة والعبارة على اعتبار الشعور
في القدرة ولم نعتبر المشية لوجهين احدهما في الواجب تعالى لان مشيته وارادته علمه
للنظام الاحسن من حيث شماله على الخير والسناء والحسن والبهاء فيكون مراد ابتغاء للارادة
ذاته وابتهاجه بذاته بل قال الاشعري الارادة نفس اعتقاد المنفعة وثانيهما ما وجوابه
ما سبق اعتبارها ايضا في مبحث القوة والفعل والحاصل انه لا يعتبر في القدرة الصحة والامكان
مطلقا ووقوع الترك واما الحدوث والتجدد في العالم فمن دليل اخر فبطل قول من ادعى التلازم
بين التفسيرين ان صحة الفعل والترك وكون الفاعل بحيث شاء اه وبطل ايضا قول من يرجع الامكان
الى طرف العالم لوجهين احدهما ان المعرف عين المعرف فكيف يعرف القدرة التي هي صفة
الفاعل بالامكان الذي هو صفة المفعول وثانيهما انه يلزم ان يكون تاثير الطبايع مقدورة
لا مكان مفعولاتها فلا يبقى ايجاب اصلا قولنا مع عدم اعادة العدم للوجود

للوجود مع قولنا ونفى اه مساوقان واحدهما عبارة اخرى للاخر وتلميح الى قول صاحب المحصل
وان سلك الحق فلا يبطل الوجه الا ما هو برهن من عن ما بالقوة والامكان للعدم شركة في
اعادة الوجود قولنا وكيف لا اه وما يقى ان علمه تعم لا يكون علة للمعلومات فهو حق ولا ينافي
ذلك لانه علة للوجود في اي شيء كان والوجود خير وحسن مطلقا والشر عدم كما مر واضافة
اعدام قولنا مسبوقا بمباديه اذ ربط المسببات بالاسباب اه ابى الله ان يجري الامور الا
باسبابها فكما صفح على المسببات من الاسباب ذكرا صفح على افعالك بتلك صفاتك
من علمك وارادتك وقدرتك واختيارك … والاختيار كون الفعل مسبوقا بالمبادي
الاربعة اعني العلم والمشية والارادة والقدرة والفرق بين المشية والارادة ان
المشية متعلقة بشيئية المقدور والارادة بوجوده وان تلك متعلقة بالكلي
وهذا بالجزئي كقصدك الحج مطلقا وقصدك اياه في الموسم المخصوص بالطريق المخصوص قولنا
كيف وانت اه ثبوت الاختيار لك محكم او حق قلته احدهما ما مر من كون فعلك مسبوقا
بالمبادي الاربعة ومنفية علم الواجب تعالى وثانيهما دقيه دقة وشموخ اسرار فيه بالجبر او
مظهر بنيا للقادر المختار وبهذا النظر لا منظر اذ الكل من صنع المختار الحقيقي والمظهر فان
في النظر وثالثها انا نجد التفرقة بالضرورة الوجدانية بين حركة يد المرتعش
وحركة اليد الصحيحة بالقصد كما قال العارف اينكه گوئى اين كنم يا آن كنم اين دليل
اختيار است اي صنم قولنا ولهم من علمنا ان يكون السمى والايس بالوجد الم
عين الاجزاء المهية ونسبته اليها بالامكان والفقدان والى الحق بالوجوب والوجدان
ومنضا الولا بالذات اليه وثانيا وبالعرض اليها كما قال على … امارات شيئا الا
ورايت الله قبله والايجاد فرع الوجود لان مبدا الاثر واثر المبدا هو الوجود فبالنظر
الى ان هذا الوجود وجه الحق فالايجاد من الحق وبالنظر الى ان هذا الوجود منضاف الى

التحلي لان الاضافة الى القابل ليس بشيء وان الوحدة في الكثرة كما قال تعالى وما رميت
اذ رميت فالشاهد يضاف اليهم ويسلب بالنظر الفضائي ويضاف اليه وبالنظر القدري
يضاف اليهم قولنا بوجودات مستعارة مجازية مجازيتها بقرينة البرهان ومشرب
اعلى لاهل الذوق والعيان واما عند اهل الكثرة فهي موجودة بالحقيقة كيف وعند هؤلاء
الغفلة والجهلة هذا الوجود للارض وذلك للسماء وذاك لما بينهما وهذا الوجود لزيد وهذا
لعمرو وهكذا وكذا انه يمكن ان يحظى الى الملكوت الاسفل والاعلى فاني وجودا هم
نعم لما سمعوا من اهل العيان والبرهان من الانبياء والاولياء والعلماء والفضلاء ان هم
تعم موجود نطقوا به بالتقليد وهؤلاء العيان في شتان معهم يقول من اهل العيان
گر بعلم آیم او ایوان اوست ور بجهل آییم او زندان اوست گر بخواب افتیم مستان
نوایم ور به بیداری بدستان وییم گر بخشم و جنگ عکس قهر اوست ور بصلح و عذر
عکس مهر اوست ما کییم اندر جهان پیچ پیچ چون الف او خود چه دارد هیچ هیچ قولنا
ما يكون اختيار الفعل بالاختيار اذ لو التزم هذا التسلسل مثل ان الفعل الاختياري
مشروط بالخيرة وهي ليست بالاختيار ولم يكن ثمة حافيه قوله ان كانت طينتنا
من عليين كان للبدن طينا وفيه ما اشرنا به عالم الخلق كما للنفس الناطقة طيني
وفيه ما يتاتي العلم وترابت الاخلاق الذي في عالم الامر قولنا وحدها تبقى ذواتنا
وهو بابنا اه وذلك لان شيئية الشيء بصورته لا بمادته والعقل في اول الامر بالقوة
كالهيولى الاولى الا انها مستعدة للصور الطبيعية الحسية وهو للصور العقلية ولهذا يسمى
العقلان في الاول هيولانيا بناء على ان العلوم والملكات داخلة في حوية النفس لو لم يكن
داخلة في حقيقتها كما يشير اليه كلمة هو بابنا واما على القول باتحاد العاقل والمعقول فالامر
واضح في الملكات العلمية سواء كانت في العلوم باسرها ليست بقدرتنا واختيارنا

واختيارنا او بالاسر بقدرتنا واختيارنا قولنا حيوان ناطق مائت امرا ما اضطراريا
او التخيير وان كان بالموت الاختياري ان لم يتيسر الانسان لم يتم ولم يكمل في الغاية الا بالمشيئة
بالموت الاضطراري ونعم ما قال العارف الجامي تا بود باقی بقایای وجود کی شود صاف
از کدر جام شهود تا بود پیوند جان و تن بجای کی شود مقصود کل برقع گشای
تا بود قالب غبار چشم جان کی توان دیدن رخ جانان عیان قولنا وقال النبي صلعم
وذلك لان حصول الفعليات والكمالات في النفوس على انحاء الخطرة والحال والملكة
والاستقامة وهذه الاستقامة هي التمكين في المقام الشامخ بقدم راسخ والخلوص
من التلوين بالكلية والتخلق بالاخلاق الالهية قولنا ثم بهذه التجليات وان
وقعت فيها الابدال باللباس الجديد وباعتبار ان الامر التدريجي الجاده تدريجي
فايجاد الكم الغير القار والطبيعة السيالة بذاتها ايجاد واحد انه احداث كان ان
حدوثه حدوثات وايضا اعدامه اعدامات قولنا عن مبدء المبادي وبلاحظة
الوجود المجعول بالذات من العالم وان الوجود المجعول البسيط بجوهر والاعراض وليس بمتغير
بالذات ثم انه افاض الحق الوجود دفعة واحدة سرمدية كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة
على ماهية الانسان الكبير الذي كل السيالات من الطبيعة وتجددها ومقداره كلمح البصر منه
آفتاب جلا کرد ز اشراق نور او سر بسر گرفت آفاق وهذا بحيث كان الحس والخيال
لا يمكنهما ان ينالا الا الاشياء المتعاقبة ولا كل الشيئين واذا التفتا الى هذه الاشياء احتجبا عن ذلك
بخلاف العقل الفعلي فانه ينال الاشياء الكلي العقلي وكل الشيئين المتشتتة لها دفعة واحدة
دهرية وحكمها لكل قولنا اذ قد علمت ان الخط الطبيعي موجود وعلمت
ايضا انه عبارة اخرى للحركة المتحققة وان الموجود قسمان موجود بمعنى الموجود بذاته ومصداقه
وموجود بمعنى وجود منشأ انتزاعه قولنا وان الوحدة في عين الكثرة اي الوحدة

في الوحدة والكثرة في شيئية المهية كما قيل يتكثر الوجود بتكثر الموضوعات والكثرة في شيئية
المهية باعتبار المراتب المتفاوتة في الوجود بالتمامية والاتمية والوحدة باعتبار السنخية
وانها كنوع واحد لا انواع متباينة وان ما به الامتياز عين ما به الاتفاق وبعبارة اخرى
الكثرة في المظهر لا في الذات الظاهرة قولنا الى الفاعل بالوجوب والفاعلية ان
يفيض الاثر بحيث لا ينقص المبدا شيء واذا عاد اليه لا يزيد عليه كماله شيء قولنا متفرع
على الوجود وعلمت ان الاضافة الى القابل ايضا شيء والموجود بوجود هذا الاثر
ليس موجودا وان كانت الاضافة الى الفاعل اكد والعزة لله والاضافة اشراقية
قولنا مادام ذات موضوع متحققة دائما في الطامة الكبرى والتجلي الاعظم كل شيء
هالك الا وجهه قولنا مع ان المهية ينبغي ان تكون جنبة الوجود خيرا والمهيات
موضوعات النقايص فمن بر الشر وينفي مهيته ووجوده وينسب الشر الى الاصل لم
يعدل ولم يضع الشي موضعه فمن نفى الفعل عن نفسه فلينف وجود نفسه وليبق مهيته
ليكون السلب بانتفاء الموضوع ومقدوحية طريقة الاشعري عندنا من هذه الجهة حيث
انه يثبت الذوات وينفي عنها الافعال فهو حد الافعال والمبطل اول بعطله او قيد
الذات فكانه يؤمن ببعض ويكفر ببعض قولنا وبعض ما يتبعها لم نفرع السميع
والبصير ليشمل الادراكات اللاخر والمناط واحد فانه اذا كان علمه تعالى حضوريا كما ان
من الحاضرات وجود المفارقات مثلا فيها وجود المسموعات ووجود المبصرات كذا
وجودات المشمومات والمذوقات والملموسات والمتخيلات والموهومات الا ان التوقيف الشرعي
لم يرخص اطلاق الشام والذائق وغيرهما عليه تعالى لاستلزام التجسم ونحوه واطلق عليه
المدرك بدلها والمدرك اذا عده الملبوس ثم صفات اخر تعالى فمقابل العالم اراد وا
انه مدرك للجزئيات المذكورة فهو عالم بالكليات ومدرك للجزئيات لا يعزب عنه علمه

في حيز بانه نعم

علمه شيء من الارض والسموات وما يحفر لمن عرفا وقوانا يحفر به انه لذاته المتعالية المعلية عن المباني
قولنا وهي العقل والنفس اه المراد بهذه المقاطع مهياتها وبالكلمات وجوداتها وكلها ترجع
الى كلمة واحدة هي كلمة كن الوجود المنبسط كما قال تعالى وما امرنا الا واحدة ولهذا ان كلمات
سميت فعله قولنا اللفظ موضوعا او بيانات وعبارات منتزعات لكون الوجودات
كلمات قولنا فهو وجود غير قار معد لوجود قار روحاني وهذه المعية تحصل بالعادة
وبالتكرر وعدم قرار الصوت حينئذ لا يؤدي المعنى ولا يغير ادراكه بل يكون الاطلاع لبعض
غير مقيد قولنا البسائط وبه تباينت النفس العضر في الجيدة بخلاف ما اذا جعلت الحركات
امارات والاشارات فيها كلفة وانها لا تنال الا بعض والمعاني المجردة غالبا قولنا
من خصوصيات في المنطق كخصوصيات حركات في موضوعات منفصلة او متصلة
كالجوارح بالمواضعة وجري العادة والتكرر كما في الصوت كما علمنا ان هذه
الخصوصيات كلمات وخصوصيات الصوت للمعنى فلكون الكلام صوتا غير شرط الاثرى
ان ناطقية النفس الناطقة ليست بحرف وصوت ومن النطق الحقيقي والكلام النفسي
وكلما ان الوجودات المحيطة الثابتة الواحدة بالوحدة الجمعية والصور المرتسمة في ذات
الحق عند من يقول بها كلماته وادواته بوجود ذوات الصور وايضا من كان المسموعات الغير
القارة قولنا على مدلولات الصيغ هي اسماؤه وصفاته الذاتية قولنا كما قيل
جل الله جاله صفاته وسريانه باعتبار ما يحتاج اليه ان كل ما سرى الوجود فيه
سرى توابعه فيه بل هو هو لكن اذا اشتمل الوجود بحيث كان كلا وجود اشتمل العلم
والحيوة والارادة والعشق ونحوها بحيث كما ان المحق بالعدم وفي الارواح المفارقة
والرسالة هذا الحكم ظاهر على ما ظهر سابقا عينية الكمالات لوجودها كعلم النفس بذاتها
وعشقها بذاتها وبقواها وقدرتها عليها بوجدان النحو الاعلى منها في ذاتها وحيوتها الا

في نسخة نعم

الحقيقية ونزرتها وغير ذلك والآن نحن بصدد ان هذه الاسماء والصفات لها دلالة ذاتية على
اسمائه وصفاته تعم دلالة الوجودات المضافة اليها على وجوده تعم واذا كانت شمس انه جلاله
لك فهو ظاهر جاهر لم يغب قط وعميت عين لا تراه ولم يستر الاجلاله وجلاله صفاته
السلبية التنزيهية مثل انه ليس بعقل ولا نفس كليين فضلا عن غيرهما ومثل ما في المشاهي
الملليين انه ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب ولا مرئي وغير ذلك وهذه تجليل وتمجيد لحجابه
الاقدس فليس ساتر ذاته وصفاته الا صفاته وما اوهم هذا البيت المشهور بينهم مع شمو خه
ستر او لاستر وجود انما الستر قصور بصائرنا عن ادراك نوره القاهر وجماله الباهر
والقصور عندي ومسلوبية الاسلاب السلب ورفع النقايص والحدود ومثل انك اذا
تلك الحيس بجوهر لم اسلب الا الامكان الذي هو سلب الغير ويابى او الماهية التي قالوا ان الجوهر
ماهية اذا وجدت والحد الذي يوجد الجوهر الجنس في النوع وكل هذه سلوب نقايض الا انك
سلب وجود الجوهر ولا وجدا اخر بما هو وجود انه هو وجود صرف جامع سنخه ولا انك سلب قيام
الجوهر بذاته عنه تعم كيف هو القائم الدائم بل هو القيوم جل جلاله لان وجوده غير قائم
بالماهية فيها علتها فكيف بالمتعلق كالنفس الناطقة المجردة او بالمادة كالصورة
الطبيعية او بالموضوع كالعرض وقس عليه السلوب الاخرى احتجبت في ال الذي الزمان
عن هذه الفاقية بقولي وكيف جلال الله سترجاله ولم يك سلب السلب قط حجابه قولنا
المراد بها الوجودات ويمكن ان يراد جزئيات مفاهيم الاسماء الحسنى بحسب التحقق
فيها فان من الاسماء ما هو كالجنس كالحي القيوم للعقل المطلق ومنها ما هو كالنوع كالحي القيوم للانسان
ومنها ما هو كالجزئي الحقيقي كالحي القيوم لزيد وقس عليه قولنا اذ من الدلالة العرضية
كلمة اذ تعليقية والكلام تاكيد وتثبيت لكون الوجودات كلمات تكوينية اذ وضعها المعاني
الهيه بفطرة الهية ولا نهادات الدلالة الذاتية بخلاف التي دلالة العرضية والطارية العرضية

العرضية فان العارض يزول والانسبة للمتناهي الى غير المتناهي قولنا فيه وانه كان يعني
الذات وهذا مبني على كون بسيط الحقيقة كل الفعليات والكمالات فكلامه كل الكلمات ورأسها
وجمعها وكلمه الذاتي كونه بحيث يثبت الكلمات نحوه وكماله بكونه واجدا لنحو اعلائها واتم نحوها
قولنا كما في ما تواترت تسميتهم وفي كلمات القدماء ايضا يطلق الكلمة على النفوس والعقول
كما قال ارسطو ان في النبات كلمة وفي الحيوان كلمة وفي الانسان كلمة الجامعة ونحو ذلك في
كلماته قولنا والمراد به نبينا ص كما اوتي جوامع الكلم اشد وبركات اوتي لوجوده الذي
هو رحمة للعالمين جوامع الكلم التكوينية كيف لا انه اول شد بيد ارحيب غيب بود
نور پاک او بی هیچ ریب بعد از ان آن نور مطلق زد علم گشت عرش و کرسی و لوح و قلم
يک علم از نور پاکش عالم است يک علم ذريت است و آدم است ويطلق في عرف
العبد الناجيه وحزب الحق الحقيقية المحمدية ص على العقل الكلي وعلى الرحمة الواسعة ونحو ذلك
روحانية وهذه مقام نامية قولنا ولي وجودات النفوس اما اثبات صحف
النفوس فلكونها متعلقة باجسام ملكية وكونية مفرقة بتباعد مكاني وتمادي زماني
وغش هيولاني ولهذا اقصر انها انها قبية واما اثبات وجودات عالم المثال
والملكوت فلتشوبها بالاشكال والاشباح والمقادير ونحوها البرزخية والطبيعية
وان عالم المثال مجرد عن المادة بخلاف عالم الملك ولذا يسمى العرفاء هذا العالم بعالم
فرق الفرق وعالم المثال بعالم الفرق قولنا ما مسه الا خروش الاية واذا احمل الاية
على هذا الاحتياج ان يحمل النفي على النهي لئلا يلزم الكذب بمس الغير المتطهر للمدونين
قولنا اوما مس العقول التي هي الكلمات التامات فيلتمس الوحي الالهي لا يمسه
الا المطهرون وتاويله على صيغة النفي انه لا يمس القرآن وهو مقام الجمع من الكتاب التكويني
امر ام الكتاب فكيف مقام جمع الجمع منه وجمع منتهى الجميع منه الا المطهرون من الواث

الطبيعة ولوازمها فان الكتاب له مقام الاجمال ومقام التفصيل كتاب احكمت اياته ثم فصلت
ولهذا يقال له القران والفرقان اذ القران مفرد اي ضم وجمع قولنا وفيه تلميح الى
قوله تعالى لا يموت اذ لو احتاج اليه لزم شركة العدم في افادة الوجود لان الموت
تمحض في العدم لكونه غير قار ولزم التعطيل للحق القابل الذي تم قابليته واستعداده
وهو الجواد العدل الذي لا يمنع الحق عن المستحق بوجه من الوجوه نعم لما كان لكل حقيقة رقيقة ولكل
معنى صورة كانت حكاية ذلك في عالم الصور العرفية قول كن واما حقيقة كن فهي الوجود
المنبسط الطارد للعدم كما ان الايجاد الحقيقي هو الوجود الحقيقي ويكون انما هو امتثال
المهية لكونها فتذكر وتبصر قولنا وتسبيحها لله تعالى وذكرها له فان حيثية وجودها
التي هي حيثية الوجوب الاباء عن العدم ذكر الوجوب الذاتي وحيثية نوريتها وجودها
وخيريته ذكره معاني العلم والحيوة والقدرة والارادة وغيرها في كل بحسبه اي حيثية
وجودها بعينها ذكرها صفاته بل ذكره لذاته لقوله تعالى ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله
ولكن معرفته بنور صفاته بهر چيز كه ديد اول خدا ديد قولنا والحمد المتعارف
وكذا المدح المتعارف الذي لا فرق بينه وبين الحمد الا بانه في الاصطلاحات ان الحمد
على الجميل الاختياري والمدح اعم من ان يكون على الاختياري وغيره كما يقال مدحت اللؤلؤ
على صفائه والورد على عطره وبهائه فهو ليس شرح لفضائل الممدوح وفواضله فالوجود المطلق
بشراشره شرح جماله وجلاله ببرهانه وعظمة شانه وحق حمدك وذكرك لربك ان تصير
بفعليته وجودك وتخلقك باخلاقه معاني الحمد والذكر له وشرحا وظهور الصفات واسمائه
وتفسير اسمه الاعظم وتسبح اسم ربك الاكرم قولنا لا على مجرد دلالة الفاظ عبيده وتقها
ههنا شتان ما بين الثرى من الثريا اين الحمد والتسبيح باعتبار الوجود وكمالاته التي هي عليه
من دلالة الحدوث والامكان على المؤثر والايات التي في تسبيح الاشياء وحمدها عندنا

عندنا ما طلقه بالتوحيد الخاصي وهو لا افنا ولعلم هذا بها دون من كان بعيد وهو على كل شيء
شهيد قولنا اذ عرفت بتعريفات شتى فقيل انها اعتقاد المنفعة وقيل انها ميل
يتبع اعتقاد المنفعة وقيل انها صفة مخصصة لاحد المقدورين وقيل انها القصد
المتعقب للعزم المتعقب للجزم وتوطين النفس على الفعل المتعقب للميل المتعقب
للتصديق بالغاية المتعقب لتصور الفعل قولنا سواء وافق الشيء الملائم
اي التصديق بالغاية تصديقا يقينيا بالنسبة الى غايات المقربين وظنيا بالنسبة
الى غايات اصحاب اليمين وتخيليا بالنسبة الى غايات اصحاب الشمال والمحجوبين قولنا
نظام خيرا لما اعتبرت الخيرية والمحبوبية في متعلق الارادة وارادته علمه بالخيرات
الخيرات في متعلق العلم قولنا فالداعي والغرض من الايجاد ذاته اذ لا
اجمل واكمل من ذاته حتى يكون متعلق التفاته في فعله اذ لا التفات للعالي الى السافل
بالذات ولا يجوز عليه الاستكمال والافاضة والاجادة ذاتية له ولا تشوبهن الايجاب
كما في الطبايع اذ لا قدرة وشعور واختيار فيها وهو تعالى قادر مختار بل عين القدرة
والاختيار اذ القادر من يصدر عنه الفعل عن علم ومشية من غير اعتبار الانفكاك
في الفعل فان الانفكاك متفرع حدوث العالم وهو مسئلة اخرى وليس من مفهوم
القدرة كما مر واما الاختيار في الفاعل فهو كون فعله مسبوقا بالمبادي الاربعة من
العلم والمشية والارادة والقدرة وجواز تخلف الغاية والتاخر الزماني فيهما وغيرهما
لا يجعل الغاية غاية وعدمه لا يسلب عدم كون الغاية غاية فان ذلك الجواز في الغايات
التي تحت الكون لا فيما فوق الكون وما ورد في جعل الغاية معروفية ذاته لا ينافي
ذلك لان معروفيته عين ذاته لعالميته ولو كانت غير ذاته ولو كان ايضا متصل
لم يكن ذاته معروفا فان تلك معروفية للغير وجوده الرابطي له وهو غير وجوده لنفسه

قلت بلوغ الغاية عند تمام الفعل وخراب العالم وافناء ما سوى الله تعالى فكيف يبقى الغير معه
واته ما المعروفية للغير فى باب تسمية الشىء باسم ما كان والافطس صرف ومحو محض فيمحى
الله الباطل ويحق الحق قولنا لا ماهية له حتى يكون وجوده لها وللمادة بالمعنى
الاعم للذات قولنا اجلى الاشياء اى اجلية المدرك واتمية الادراك وابهائية
المدرك حيا او فرادى فان كل واحدة منها يكفى فى قوة الابتهاج وشدته وفى كمال
الالتذاذ وتماميته اذ لو كان المدرك فى غاية القوة وكلا وان لم يكن الادراك فى
غاية التمام والمدرك فى غاية البهاء والجمال وكذا فى العكس فاذا كانت فرادى هكذا
فكيف فى الجمع قولنا فهو مبتهج بما اى بآثره اه لان الاثر شأن بصفة مؤثره بل
الاثر من حيث هو اثر ليس الا ظهور مؤثره ومن احب شيئا احب آثاره كما قال الشاعر
امر على جدار ديار سلمى اقبل ذا الجدار وذا الجدار وما حب الديار شغفن قلبى
ولكن حب من سكن الديارا وقال آخر اقبل ارضا سار فيها جمالها ولهذا مال الشيخ
المهنى فى قوله تعالى يحبهم ويحبونه لا يحب الا نفسه قولنا او ما شئت فسمه كالمحبة
والمشية ونحوهما وان لم يطلق بعضها عليه تعالى تسمية بحسب التوقيف الشرعى لكن
يجوز اسناد كما هو شرح فى علم الكلام واما لفظ العشق فهو كلفظ المحبة فى المعنى
نيست فرقى در ميان حب وعشق شام ودر معنى جايز جز دمشق فى كتب الحكماء
والعرفاء متداول وفى القدسى عشقنى عشقته الحديث لان النبى ما هو بنا
آت بالادب لم يداوله حراسة للنظام قولنا فبما شاعر اذ كان مصدر الفعل
وهو معلوم فى السابق قولنا بانه تام بنفسه الرى اى هو ذو جنبتى عطش
بجهة وان كان ريانا بجهة اخرى اذ لو لم يحضر الماء انه يروى به لم يطلبه لانه طلب المجهول
المطلق محال واذا حصل فى ذهنه ونفر اق الاشياء انما تحصل باشباهها فى الذهن

فكيف بدار دار فيها جمالها

الذهن فالريان طلب الريان قس عليه الفقدان والوجدان فى كل مكان لعلك تشتم
رائحة ما وصل اليه ارباب الذوق والوجدان والمثال مقرب من وجه ومبعد من وجوه
وبها انتهى مباحث الغاية اعلم ان تسعة منطقة البيان كما هو قولنا اما ان يكون
مسبوقا بالمادة او المسبوقية بالمادة فى المخترع وان كانت غير المسبوقية بها فى
الكائن لان هذه زمانية وتلك طبيعية الا انه جعلها القدر المشترك فى السبق
فليتحقق التقسيم بالترديد بين النفى والاثبات قولنا والنفوس المجردة
من حيث تجردها العقلى واما من حيث وجودها الطبيعى فهى كانت اذ مسبوقة
بالمادة ولربط المتعلق ان فلك عالم المثال فى اى قسم منها داخل قلت هذا التقسيم
من المشائين وهم ليسوا قائلين به واما عند القائلين به من الاشراقيين والمحققين من
اهل الاسلام من الحكماء والعرفاء واهل الملة البيضاء فهو المثبت وما عليه الحق تعالى بالنسبة
اليه سواء بالآن على انه يمكن او حاله فى المبدع قولنا اى محرك من وجه سواء
كانت حركته من جنس حركة متحركه ام لا فالطبيعة تحرك محلها حركة اينية وتحرك
نفسها ايضا تلك الحركة الاينية لانه حاملها والنفس تحرك البدن حركة اينية
ولا تتحرك الاين لتجردها وانما تتحرك فى الكيفيات النفسانية وفى جوهر ذاته التجدد
قولنا هو عالم العقول يسمى به لقاهرية العقول على ما دونها او لكونها تجبر
نقايص ما دونها من جبر كسر عظمه كما فى الدعاء يا جابر العظم الكسير ومنه اسمه تعالى الجبار
وصيغة الفعلوت فيهما للمبالغة قولنا هو عالم الغيب جلته وعليه يحمل قوله تعالى وكذلك
نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض قولنا ويقال له الملكوت الاعلى قولنا
من الصفات صنائع الملائكة المقربون والعقول الطولية والسابقات
سبقا من العقول العرضية ثم الى ابغوت على النفوس الكلية والجزئية والقوى

والطبايع والمدبرات امراهم النفوس الكلية السماوية المدبرة لابدانها بل للعالم بكل آلة
وقوة قولنا النور الانوار قد ذكر هذا الاسم الشريف في شرح وتلويح بانهم كالسموات
العقل بالنور القاهر والنور الاسفهبد لكن سموات العاقل نور الانوار بهر برهانه
وان كان الكلام في العقل قولنا بالبرازخ العلوية والسفلية واما عندنا
وعند اهل الشرع واهل المعرفة فالبرزخ هو الصور المجردة عن المادة دون المقدار قولنا
بل الكل دلالات او انها اسماء الاسماء فانها دلالات على افعاله تعالى وافعاله
بما هي افعاله اسماؤه الفعلية وكلماته الدالة على اسمائه وصفاته الذاتية عباراتنا شتى
وحسنك واحد وكل الى ذلك الجمال يشير قولنا واختتم القوس انما شبهت السلسلتان
النزولية والصعودية بقوسين تامين كل منهما نصف الدائرة لان الدائرة افضل الاشكال
حيث انه لا نهاية لها اذ نهاية الخط بالنقطة ولا نقطة في خطها فيحكي عدم نهاية الوجود وحيث
ان نسبة مركزها اليها والى نصف اقطارها من جميع الجهات على السواء ولانه في القوسين اشارة
الى مغايرة كل من مراتب الوجود في الصعود لكل من مراتب الوجود في النزول مثل ان العقول
الكلية الصاعدة غير العقول الكلية البادية التي وسائط نزول الفيض والمثل المعلقة
في النزول عالم الذر وفي الصعود عالم البرزخ لوازم الاعمال والحركات وذاك موطن العهد
والميثاق قبل الاعمال وقبل دار الحركات وقس عليه وهنا كانت حملة العرش اربعة
وتحمل عرش ربك يوم القيمة ثمانية قولنا وتفسر انه لا يوجب الواحد الا واحدا
وكتبنا هناك حواشي قررنا القاعدة وانه بهذه القاعدة يفتح باب معرفة العقول والتكلم
فيها والمنكرون لم يكن لهم الا سد هذا الباب وكانها مفتاح هذا الباب لكن العقول
الكلية مفاتح الغيب لباب الافاضة اذ لولاها لانسد باب الافاضة اذ لا مناسبة للظلمات
والديجور الى نور النور ولا التراب ورب الارباب فالعقول الكلية روابط الحوادث

من اثبات ان اول الصادر هو العقل

دث والمتجددات الداثرات بالثابت القديم وعالم الامر الرابط المخلق بالحق جل جلاله
ونبا لمن يدعي العلم والمعرفة وينكر العقول ونعم لمن يرى العقول الكلية الصاعدة وينكرها
في البدايات وبينهما المساوقة والمساواة بل الحكيم الحقيقي متخلق ومتحقق بها ومستغني
عن البدن وقواه بل يطرح الكونين الصوري والمعنوي ويفني في عالم العقل بل يفني الفناء فانها
هو انا على اهل الله قرنها بر قرنها رفت اي همام وين معاني بر قرار و بر دوام واما
قول المحقق الطوسي والحكيم القدوسي س واد الله وجوده مدخولة مقصوده المناقشة
فاوليه القوم الباحثين لا في المطلب على انه بما هو متكلم يتكلم هكذا او الافتراح للاثبات
وكتبه الاخرى مشحونة بذكر العقول واحكامها بحيث لا يتيسر له الانكار في شيء
وعندنا لا انكار لبعض المتكلمين اياها مردود وتوجيهات منها انه لا مجرد حقيقي سوى الله
اذ العقول لها ماهيات فليست مجردة عن المهية بل عن المادة العقلية وهي المهية
اذا اخذت لا بشرط الاو منها ان العقل له صقع الربوبية وحيثية السوائية فيه
مستهلكة اذ مناط السوائية هي المادة والكثرة ولوازمها والعقل موجود تام
لا حالة منتظرة فيه فالعقل الذي يكون من العالم الا من صقع الله غير موجود وهذا
مغزى ما قاله صدر المتألهين في شرح رسالته المسماة بالحكمة العرشية ومنها ما هو توجيه
عياني رد وتعبير وهو ان العقل الكلي في السلسلة الصعودية هو رأت الله كما يقول
العلماء وهو مردود بل العقل الكلي ما لحقه الكتاب ايسر وخاتمه وجهت وجهي للذي
فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين قولنا ونعلم ان تعلم
بالوجوب عليها لانها علتها الفاعلية اذ لو كان شاملا معلولين لعلة واحدة هي
الواجب الوجود بالذات لزم صدور الكثير من الواحد وبالجملة لزم الهيولي المجردة وهي مح
وايضا يلزم ان يكون القوة الانفعالية قوة فعلية ولا شان لها الا التاثير د

والانفعال وایضا یلزم ان یکون العلة اضعف من المعلول کما یلزم ذلک فی الاکثر من الصور الاخر
وههنا وجه آخر فیما عدا البسیط وهو ان ما شرطیة البدء خلیة الوضع والوضع لا یتصور بالنسبة
الی المعدوم قولنا لها استقلال کیف لا والصادر الاول یجب ان یکون علة لجمیع ما عداه
والا لزم صدور الکثیر من المصدر الحقیقی قولنا العدم ربط المرکب اه اشارة الی ان
السنخیة المعتبرة بین العلة والمعلول دلیل ایضا علی المطلب قولنا وفی حدیث الاعرابی
وحدیث الکمیل المدینان مذکوران فی شرحنا الدعاء الصباح وشرحنا لهما ایضا
قولنا وبوجه آخر هو ان علی تثنیة الجهة وقد تثلث الجهة من کلا الوجهین بان
یتی فیه وجوب ووجود ومهیة وایضا تعقل لمبدئه وتعقل لذاته النوریة ای وجوده وتعقل
لذاته الظلمانیة ای مهیته وایضا فیه نور وظل وظلمة وتثلیث الجهة لتثلیث الصادر عنه
وهی العقل الثانی والفلک الاقصی ونفسه اذا اثبت الجهة عدد الفلک ونفسه واحد ای
الفلک الکلی کیف وتشخص البدن بالنفس قولنا وامکانه ای وجوده اه
اشارة الی جواب بعض الشبهات الفخریة فی المقام من ان الامکان امر سلبی فکیف یکون
مصدرا لامر فضلا عن الفلک وکذا المهیة [illegible] علی اعتباریتهما فالجواب انما مرادنا
ان وجوده من حیث شوبه بسواد الامکان والمهیة مبدأ الفلک وکذا الوجود من حیث
انه محفوف بوجود اللّه تعالی ومنور بنور اللّه مبدأ للنور الذی هو العقل الثالث فی الحقیقة
الوجود فی الموضعین هو المبدأ اذ کل من الوجود والمهیة موجود وان کان بوجود واحد
کالفصل والجنس فی البسائط والموجود فسان احدهما الوجود بمعناه والآخر الموجود
بوجود ومنشأ انتزاعه فذلک الوجود العینی النوری القاهر العقلی مصداق للوجوب
ومنشأ انتزاع للمهیة والامکان قولنا الکمل للنفوس الناطقة یعنی کان
العقول التسعة الاخر مربیات للنفوس التسعة الفلکیة وبازاء العوالم التسعة

التسعة السماویة کذلک العقل العاشر بازاء کواکب الارض وهی النفوس الناطقة القدسیة
ومخرجها من القوة الی الفعل وفی قولنا بحول اللّه وقوته اشارة الی ان هذه العقول العشرة
جهات فاعلیة اللّه وایدیه العالیة وقدرته الفعلیة فاثباتها لا ینافی عموم قدرة اللّه قولنا
باذن اللّه ای باذنه فی الاحداث والابقاء ولیس هذا الاذن کاذن مباین عزلی
لمباین عزلی اذ سمعت انه قدرة اللّه الفعلیة فاذنه تعالی کلمة کن وهی الوجود المنبسط
والمشیة الفعلیة والنفس الرحمانی واول مجالیه هذه العقول قولنا بالفقر ای بوجوده
المشوب بجهة الامکان الذی هو مناط الفقر قولنا فی ربط الحادث بالقدیم هذا
من معضلات المسائل ویرد الاشکال علی الحکیم فی موضع واحد وعلی المتکلم فی موضعین
اذ الحکیم الذی یقول بدوام الفیض وان اللّه تعالی قدیم الاحسان وان المستفیض
دائم ویرد ایل والمحسن الیه متجدد ومتبدد ومتبدل الاشکال علیه الا فی الحوادث الیومیة
حیث ان کلا منها واقع فی حد من حدود الازمان وهو معلول الحق القدیم الازلی اذ لا
مؤثر فی الوجود الا اللّه وهو غنی تام وفوق التمام فکیف تخلف وتخالف المعلول عن
العلة التامة غیر جائز وحله بما ذکرنا من ان علة کل حادث مجموع اصل قدیم وشرط حادث
واما موضع الاشکال علی المتکلم فاحدهما هذا والآخر مجموع العالم الطبیعی حیث انه یقول
بانقطاع الفیض او بما هو فی قوة هذا اذ یقول خلق العالم بحیث لو حسب مدة مضیه
کانت سبعة الاف سنة او سبعین الفا او سبعمائة الف سنة او غیر ذلک
مما قاله اهل التاریخ فیرد علیه اشکال التخلف والامساک عن الجود ویاتی علیه الداء
العیاء والاشکال العریض الذی لا مخلص له وهذا وعندنا کما اشرنا الیه الجود قدیم والمجاد
حادث متجدد قولنا لجمیعها فی الوجود وحتی منها الان احاد السلسلة اسبابا واسبابا
مؤثرة مترتبة وان الهامعیه فی الوجود لا کالمعدات المتعاقبة فی الوجود زمانا التی لو لم

ثم انه لم يكن الشيخ اذ كل حاد منها لم يوجد الا الواحد منها بخلاف الاول فانه كما قلنا اجزاء السريع
الشرايط المحالية كالترتب الاجتماع في الوجود قولنا مثل المسبب الحادث الاصل اي جميع
اسبابه بحيث ان يكون حادثة في زمان وجوده والسبب القديم في الازل قولنا فهو جايز
كيف واثل ما يعتبر في العلية هو الموافاة ومع تمكين التخلف لم ابن يعلم العلية واي فرق
بين العلية وغيرها مما لم يشترط العلول عليه قولنا امر واحد بسيط مستمر او ربما يتوهم
ان التوسط امر كلي لانه في كل حد بين فردين مما فيه الحركة غير فردين آخرين وهو باطل
اذ ليس المراد مفهوم التوسط بل مصداقه وهو بعينه من حيث انه غير محدود بحدين مخصوصين
مما فيه الحركة فالمتحرك في الاين مثلا غير خارج من التوسط في الاين لما دام غير حال في تلك الحالة
البينية ما دام متحركا كالسيلان الجزء وما في حكمه في افراد ما فيه الحركة واجزائه ولا فرد دائم ثابت
بالفعل فان الحركة امر بين صرافة القوة ومحوضة الفعل والتوسط بهذه النحوية امر وحدة
كالآن السيال الذي هو راسم الزمان الذي هو مقدار القطعية قولنا فكل قطعة
من اجزائها المفروضة او حد منها اي الفاصل والحدود المشتركة باعتبار انطباقها
لتقدرها بالزمان ثم ان القطعة ناظرة الى الحادث الزماني والحد الى الحادث الآني
فقولنا في زمان خاص اعم منه ومن طرفه قولنا مهيتها او حقيقتها الاولى
ناظرة الى المتحرك الحركة على طريقة القوم فانهما مهيتها التدريج والتجدد والثانية
ناظرة الى المحرك نفسه الذي هو الطبيعة على طريقة نفسه اذ ليس الحقيقة الا دوام التجدد باعتبار مفهوم
الطبيعة وهي الصورة النوعية السارية قوة مستمرة محركة محققة مصعدة لجسمها
والمائية قوة مبردة مثقلة مبدأ السيلان ونحو ذلك وليس منها انهما قاران او غير قارين
وكذا الجواهر الاخر ولهذا قد يوفق بين وقوع الحركة في الجوهر وعدمها فيه اي في مقولته نعم
وجود الجوهر طبعا كان او غيره مساوق الحركة الجوهرية والتبدل في ذاته الوجودية قولنا

قولنا لكن الطبايع المنقطعة اه والفيض غير منقطع فهي لم يزل ولا يزال ولا دوام لها
من تضلع الربطية قولنا ذات الطبيعة الحافظة للزمان لها وجهان اي الطبيعة
التي من الفلكية المجردة بالذات عنده كالحركة الوضعية عندهم ولها وجهان لا انفصال لها
بل ايجادها رب نوعها فمن جهة وجهها العقلي الذي هو كالتوسط بين الاوضاع مستندة
الى الله تعالى ومن جهة وجهها الطبيعي السيال المقدار مستند اليها الحوادث فمعنى كلام الشيخ
الرابط هو الحركة الفلكية الا ان في احدهما الرابط هو الوضعية وفي الاخر الجوهرية قولنا
ويتفاوت بحسب كثرة التنزل الى اسفل فاذا استنزل انه لم يصدر كون الثقيل في رأس
ذراع بعد ما يسقط عنه هو به عن الثقل ههنا وفي هذا الان الا قبل ذلك مع وجود
الثقل قبل ذلك يجاب بانه كان صدوره مشروطا ببعض الاكوان السابقة عليه وقس عليه
كونه في حدود ذراع بعده وبعد بعده قولنا اي اشراقات العقول المرتبة
اشارة الى ان المراد بالنسب ليس نسبا مقولية بل اضافات اشراقية وشرب الآثار
والانوار عليها بوجه كشرب الآثار على نسب الكواكب السيارة من المقارنة والتسديس
والتربيع وغيرها وكالاهتزاز المعنوي الحاصل في طلب المتعددة من الواردات الالهية
بوجه قولنا فتضعف سلسلة العقول المرتبة لم يعني انها عدد عشرة او عشرين
ولا اربعون او خمسون او مائة او غيرها بل العيار في الوقوف ان التنزل يبلغ الى
حد من الضعف لا يصدر من النور القاهر الاخير نور قاهر بل نور اسفهبد كما انها عند
المشائين معينة بالعشرة ولا يصدر من العقل العاشر عقل مفارق ذاتا وفعلا عن المادة
بل يصدر منه النفس الناطقة كل ذلك بحسب الله وقوته قولنا شرع في بيان كثرة
الجهات الحقيقية قال الشيخ الاشراقي في كتاب حكمة الاشراق في ترتيب مذهب
المشائين النور الاقرب لما حصل منه برزخ ونور مجرد وفي هذا نور مجرد آخر وبرزخ

وكيفية حصول الكثرة على طريقة الاشراقيين

ماذا اخذ هكذا الى ان يحصل من الافلاك والعالم العنصري ويعلم ان الانوار المرتبة سلسلتها
واجبة النهاية فينتهي الى نور لا يحصل منه نور اخر مجرد واذا صار فما في كل برج من الابراج
كوكبا وفي كرة الثوابت من الكواكب ما ليس للبشر حصرها فلابد لهذه الاشياء من عدا وجهات
لا تحصر عندنا قولنا الثاني قبلها الثاني فالمراد بالعالي الثالث من القواهر من العالي
الثاني القابل للاشراقين قولنا اشراق نور الانوار اه اي احدهما منه اولا وثانيهما اشراق
من الحق يقبله النور الاقرب وينعكس منه على الثالث ومثاله في عالم الشهادة ان يقع اشراق
الشمس على مرآة ومنها على ما ومنه على جدار صقيل فهذه القوابل مع انها قبلت اشراق الشمس بلا
واسطة قبلته بواسطة او وسائط ونور الانوار سبحانه لما كان محيطا كان نوره العلي مثلا
محيطا احاطة بكل شيء رحمة وعلما فنوره العالي اشرق على كل نفس ناطقة وعلى كل عقل ونفس بلا واسطة
كما قال في كتابه المجيد ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء واشرق ايضا على العقول العشرة على
طريق المشائين واشرق ثم العقل الفعال العاشر على العقل البسيط الذي يعلم ومنه على
عقله التفصيلي ومنه على عقل المتعلم قولنا من الزمان والمكان وهما حجابان عظيمان فان
المانع من اجتماع الصور الماضية في القرون الخالية مع الصور الحاضرة في القرون الآتية
هو الزمان والمانع من اجتماع الصور المتباعدة في المكان هو المكان والمادة الجسمية حجاب
اعظم فان الموجود الذي وجوده للجسم ليس موجودا لذاته فهو غائب عن ذاته كنفس الجسم
واما الموجود المفارق عن هذه فهو نور لذاته وحاضر لذاته وفي عالم المفارقات ظل الصور
اللطيفة المثالية فضلا عن الصور المادية فضلا عن حال الزمان والمكان قولنا كما هي في
كلها اه وهذا الذي ذكر في العقول التي هي فواتح كتاب التكوين يتحقق في العقول التي
هي خواتم كعقول اخوان الحقيقة والصفا فانها حيث كانت متحدة الوجهة والعقيدة
ومتفقة الاخلاق الحميدة والاعمال الحسنة كان كلها في كلها والكل في الواحد والواحد فيها

منها هو الكل متحد بوديم و بکوهر همه بی سر و بی پا بدیم این سر همه یک گهر بودیم همچون آفتاب بی گره
بودیم و صافی همچو آب چون بصورت آمد آن نور سره شد عدد چون سایهای کنگره
کنگره ویران کنید از منجنیق تا رود فرق از میان این فریق قولنا واعتبر باشراق العقل
على النفس اذا اشرق نور العقل الفعال عليها وعلى مدركاتها الوهمية والخيالية يجعل
النفس عقلا بالفعل ومدركاتها معقولات بالفعل والمثال ثم من مثله باشراق الشمس على
العين الصحيحة ومبصراتها التي كانت مبصرات بالقوة وبه صارت مبصرات بالفعل وصورة
النفس مجردة بالفعل باعتبار تجرد صورتها التي هي المعقولات المجردة كما يا ان النفس مجردة
لتجرد عارضها ولمثل هذه المجردات انا قلنا مثله على طريقة اكثر المشائين القائلين باتصال
النفس بالعقل الفعال وانها بعد تولي وجهها شطره يترشح منه الصور عليها هذا على قول
او ينعكس اشراقه منها على نفسه فتشاهد النفس فيه حقائق الصور كالقول بخروج الشعاع في الابصار
وهذا على قول الاخر واما على قول باتحادها مع العقل الفعال الى فنائها فيه بعد الاستكمال كما قال
كثير من المحققين فيظهر حديث المثلثة والتحقيق في الوصول الى الغايات انه نحو التحول والفناء
عنها والبقاء به او بدونه لا وصول حقيقي والاتصال الا في البسيط اعني الى الغاية قولنا
منها القواهر التي صدرت اه يعني ان الطبقة العرضية متشعبة الطبقتين احديهما
شريفة والاخرى اشرف فوق الاولى لان الجهات متشعبة شريفة واشرف فالشريفة لل
للشريفة والاشرف للاشرف كذا الربوبيات المادية والمثالية كما ذكرنا قولنا وان لا
علتين اه اي لما كانت انواع الاجسام مطلقا متكافئة كانت منتسبة الى عقول متكافئة لا
الى معلول مرتبة والا وجبت العلية بين الاجسام وليس كذلك اذ العلة لا بد ان يكون اشرف
من المعلول في جميع الوجود والافلاك مثلا ليس كذلك لان الفلك الاعظم اعلى مكانا واكبر
جرما لكن قد لا يكون اشرف كوكبا قال الشيخ الاشراقي في حكمة الاشراق ولو كانت الترتيبات

الحجبة في الافلاك عن الاعلين المرتبين كان المريخ اشرف من الشمس مطلقا ومن الزهرة وليس كذا
بل بعضها اعظم كوكبا وبعضها اعظم فلكا وبينها تكافؤ من وجوه اخر فيلي اربابها ايضا
كذا انتهى وهذا وان يرى في الظاهر انه خطابة لكنه اذا انضم برهان ان علم ان كل ما هو
في العالم مستفاد من العلة فالمعلول ناقص للعلة والعلة حد تام للمعلول سيما لو علم ان الكل
ضرب ايجاد مع الحقيقة فكيف لا يوفق بينها الهيا قولنا المسمى شهرير بالسين المهملة
معرب شهرير بالمعجمة وهو اول شهريور الذي هو من شهور الفرس والمعنى الآخر له الملك
الموكل على الشمس كما ان احد معاني شهريور الذي كان شهرير مخففة منه الملك الموكل على
النار كما قيل شهريور باد فتح وظفر قولنا ورب له هو ورخش بالراء المهملة
والخاء والشين المعجمتين وزنه ذو نقش وحكى انه كلمتان لان هور على وزن
نور في لغة الفرس هو الشمس ايضا كما قال الفردوسي الطوسي زعكس مي زرد وجام بلور
سپهر شد ايوان برازماه وهور ورخش على وزن نقش احد معانيه في لغة
الفرس فرخ وفرخنده ما جمعت الراآن والتخفيف عند كثرة الاستعمال مطلقا
فحذف احدهما فمعنى هورخش الشمس المبارك الميمون ورخش بضم الاول بمعنى
الشعاع وبمعنى نفس الشمس ومعنى الشعاع مناسب ههنا ان قرء بضم الراء قولنا
اي بصدد ورد ذلك الشخص وبعد وركواكبه التي لعله بالنوع او كل منها
نوع منحصر في شخص فيتبع جهات فاعلية لا يحصيها الا الله تعالى قال الشيخ الاشراقي
ولما لم يمكن ترتيب الثوابت فقعا على اطراف فيكون ظل الترتيب عقلا في الرتبة
بل في الكواكب الثوابت لا يحيط البشر علما انتهى قولنا اظلال تلك النسب
تعكر في نفسك الناطقة القدسية انها تغذو بالمعارف الالهية وتتقوى بها كما ان
هذه غذاؤه التسبيح والتهليل والبدن تغذو بالكيموس وانها تنمو نموا معنويا

معنويا وتتحرك جوهرا او تترقى وجودا او تعرج الى قرب الحق والبدن تنمو في الاقطار الثلثة
وانها اشبه كل النفس بها انها وتشتاق خلفاء الصالحين ولبس النور الاسفهبد في اشبه
اي الى ان رد البدن بمولده يستخلف في الارض وانها تعقله البسيط تصور العقل ا
التفصيلي والقوى ومصورة البدن على تعقيبها قبلية تصور مراده ولها كلي جلية كلية
ونطق عقلي قار وله كلمات قالبية ضربية ونطق حسي غير قار ولها عشق بالانوار
القاهرة وله عشق بالانوار الحسية وغير عليه قولنا اما رايت ان شمسا اخفت
انوار الكواكب في النهار كذلك قهر رب نوعها ارباب الكواكب بل القرانات منطويات
في قهر الواحد القهار نور الانوار تعم قولنا النحل المسدسات لان المسدس
اوسع الاشكال بعد الدائرة وانما ترك الدائرة لكيلا يقع خارج البيوت فضلا
من الفرج والمربع لكيلا يقع داخل البيوت زوايا فضلا لان النحل مستطيل
وربة لا يجب المربع وشوهد في العناكب انها تنسج في الاشجار دوائر يحيط بعضها
ببعض وينفذ من مركزها خطوطا الى محيطها الى شكل مثلثات تعجب الناظرين و
هو نفسه مقدار بعوضة فهذه واشباهها من غرائب افعال الحيوانات بالهام اربابها
وملائكة موكلين على انواعها كما ورد في الشرع وفي الاحاديث ان تحت العرش ثورا
ونسرا وان هناك ديكة يتبعها الديوك في الصبح وغير ذلك من اشارات الشرع
قولنا الكل نوع له فرد في هذا العالم خرج مثل الانسان فالانسان اعتبارية لا فرد لها
وخرجت الاعراض او المطلق من الفرد منصرف الى الفرد الكامل وهو الجوهر المستقل و
افراد الاعراض وجودها تبعي فلا رب نوعي للعرض في عالم الابداع لان العرض ليس
له وجود في رتبة وجود الموضوع بل فيها قوته فيلزم وجود القوة في عالم الابداع و
لذلك قال الشيخ الاشراقي السكر وطعمه والمسك وريحه هناك واحد بل لا رب

جنس هناك لان الجنس وجوده بنحو الاستهلاك وان كان الجوهر الجنسي في الوجود الجوهر
النوعي وهو المهية التامة والجنس فقط مهية ناقصة قولنا سوغ اخذ مفهومات
اي عدم انثلام الوحدة والبساطة مع جامعية الفرد المجرد الابداعي لجميع الكمالات الاولى
والثانية التي لكل الافراد الطبيعية ثم نوعه لان التكثر انما هو في المفهوم لا في الوجود
ما دام الاول ان الان المجرد لما جامع لفعليات الاشياء وخيراتهم لاحاد وهم ونقايصهم
والمفاهيم والتعابير عنه مختلفة مثل الكلمة الاتم المحمدية العلوية والكلمة العيسوية و
الكلمة الموسوية والكلمة الابراهيمية والكلمة النوحية وغيرها الى الكلمة الادمية وقدمر
سابقا سوغ اخذ مفاهيم الحيوة والحي والوجود والنور والعلم والعالم والمعلوم
والعشق والعاشق والمعشوق والارادة والقدرة ونحوها من وجود النفس الناطقة
مع وحدتها وكذا معلول ومراد ومعلوم ومقدور ومرزوق ومخلوق حق بل
بحسب مضايفات الطرفين تعبيرات لها قولنا ومقتضيات المانة فيها انضيو
الفالان عالم العقل عالم الجمع والعقل لا يشغله شان عن شان فلما كان ا
العقل الكلي علمه حضوريا فمن معلوماته الحضورية المبصرات فعلمه الحضوري بها بصير
ومنها المسموعات فعلمه الحضوري بها سميع ومنها المشمومات والمذوقات والملموسات
وغيرها فعلمه الحضوري بها ادراك وانطوى تحته المدارك الاخر من الشم والذوق و
اللمس والحس المشترك والخيال والمتخيلة والوهم والحافظة كل هذه بنحو اتم واعلى
وبنحو الفعلية لا الانفعال ولما كان علمه فعليا كان قدرة ومقدرته المتعلقة بايجاد
المجردات والكليات بجول اهـ وقوته قوة مبدعة وبالمخترعات قوة مخترعة وبالمنشئات
قوة منشأة وبالمكونات قوة مكونة وهكذا قوة هي كطبيعة جاذبة ومخففة
مصعدة ومنقلة ومهبطة ولما كان عشقا بذاته ومقوم ذاته وبالاثار من حيث

حيث انها اثاره بل اثار الفيض المقدس نعم كان كقوة شوقية ولكن مجردة وسيعة ومن
حيث التصوير والتشكيل قوة مصورة ومشكلة وقس عليها كل القوى فقدر شروح
اليد والرجل ونحوهما وعلمه الحضوري روح العين والاذن ونحوهما فله الجوارح والاعضاء
كالمدارك والقوى وراء ما له في مقام الظهور الفعلي باعتبار كليته وحيطته في القوى
والاعضاء فانه يبصر بكل بصر ويسمع بكل سمع ويبطش بكل يد ويمشي بكل عامة الى غير ذلك
من الاحكام المستنبطة من احكام علمه لانه الاية الكبرى كما قال مجلاة الاتم راى فقد
راى الحق على نحو انه قد راى معرفة ايته اولا على نمط الالم كما هو اعلى معا قوله من عرف نفسه
فقد عرف ربه قولنا او نديم اسماء الحي والعقل هو لا حالة منتظرة فيه فهو بكل
الافراد الناسوتية له ولا يستكمل بها بخلاف النفس فانها تكمل البدن وتستكمل به
وبقواه تخرج من القوة الى الفعل ولذا استعملت فيها الرماية وفيه العناية او تدبيره
محض التفضل والرشح لا تدبيرا قولنا انظر الى الوحدة وانظر الى الاصالة كما
النقطة الراسمة للخطوط والحروف الكتبية وكالحركة التوسطية الراسمة للخطوط و
الحروف الكتبية وكالحركة التوسطية الراسمة للقطعية وكالان السيال الراسم
للزمان وان نظرنا الى سعة النور فان الف عدة وفوق النور فيها عكسا التمثيل
للحقيقة والرقيقة بل رقيقة الرقيقة كما ورد في الصور الناقور انه قرن من نور
النفخة اسرافيل واختلف في محقق العرفاء ان اسفله اوسع او اعلاه وكل وجه
فهو شبه مخروطي قولنا اي تحقق معها في المهية ولوازمها ان مثلث
يكف الاتفاق في المهية وهذه الافراد اجسام نامية وذلك الفرد الابداعي مجرد
قلت قد مر في مباحث المهية ان مقوماتها على سعتها وابهامها معتبرة فيها وان
الجزء ما هو القدر المشترك بين مراتبها فالجسم المعتبر اعم من الطبيعي والمثالي ثم المناط

اعم مما هو ملتفت اليه لصاحبه او كلا غير ملتفت اليه بالذات فكل المثل المعلقة لافراده
كاظلاله والى سببه علمت شيئيتها في المجردات من السمع والبصر والادراكات الاخر وقس
عليهما غيرهما فالحيوان المعتبر في حد الانسان اعم من الحي بالذات والحي بالعرض والناطق
اعم من المدرك للكليات ادراكا حصوليا او حضوريا والكل من الكلي العقلي والوجود العيني
السعي بل اعم من المدرك بالقوة والبالفعل حتى لا يخرج الانسان الى الهيولى قولنا لا
صالة الوجود او فاذا كان الوجود الذي هو حيثية الوحدة اصلا والماهية والمفهوم
الذي هو منشأ الاختلاف اعتباريا وكان المشكك شيئا واحدا كان ما به الامتياز
فيه عين ما به الاشتراك كان وجود الانسان الطبيعي والمثالي والملكوتي والجبروتي
شيئا واحدا ولو جاز اطلاق النوع على الوجود الحقيقي لقلنا انه نوع واحد ذو
مراتب لكنه ليس كلي لان النوعية والجنسية ونحوهما من اوصاف شيئية الماهية ولهذا
قلنا انه شيء واحد والكثرة فيما يجوز من المراتب فيها اصل محفوظ هو وجوب اصل الذي
في المتحرك وموضوع واحد بل ما فيه الحركة وسائر متعلقاتها واحدة والاتصال
الواحد انما مساوق للوحدة الشخصية قولنا والمقصود ما ذكره كقوله في المطارحات
ولا تظنن انهم يقولون ان صاحب النوع جسم او جسماني اوله راس ورجلان
واذا وجدت [illegible] يقول ان ذا اثار روحانية لا ينبه الى المعارف فقلت
من ان فعالات افلاطون [illegible] ما لاتحمله على انه مثل انتهى قولنا والنفس
والعقل منها لغات فوعا فانهم جعلوها قسيمي في التقسيم المثلث للجوهر الى الحكمة
المشائية فيما الشيء من العالمون بتباين الوجودات كما هو ظاهر مقالهم قولنا الا
ان حق باختلافهما بالنقص والكمال كما هو الحق عندنا كما صحح به الكينونة
السابقة للنفس وقول افلاطون بقدمها ونحو ذلك وبه قال صدر المتالهين

لهيولى سس وكذا على طريقة الشيخ الاشراقي في النور قال في حكمة الاشراق النور كله اي
سواء كان جوهرا او عرضا كما في شرحها في نفسه لا يختلف حقيقة الا بالكمال والنقصان
وقال في موضع اخر منها فاول ما يحصل منه نور مجرد واحد ثم لا مشارك نور الانوار
بهيئة ظلمانية مستفادة من نور الانوار فيتعدد جهات نور الانوار مع ما بين من
ان الانوار المجردة غير مختلفة الحقائق ما دون التمييز بين نور الانوار وبين النور
الاول الذي حصل عنه ليس الا بالكمال والنقص انتهى قولنا مجردة لا تشغل وقالوا
ان ذلك المجرد مثال نوري لهذه الافراد الطبيعية فهو كلي لان الصورة العلمية بما هي
علمية في نفس الامر ومطابقة لها قولنا ولو لوحظ مسببيتها عنه تم بين اولا
قيامها بذاتها مع كونها قائمة بذاته برهانا انه تم تمامها وكمالها فقيامها به ليس
قياما بجنس بل بمقوم ذاتها وهذا ما وقع به صدر المتالهين اشكال عن المشائين في اشكال
لزوم اتحاد الفاعل والقابل في البسيط وحاصل الدفع ان هذه الصور واجبة بوجوبه
لا بايجابه باقية ببقائه لا بابقائه وبالجملة من صقعه لانها علمه وصفته كيف واذا
كانت العقول التي من افعاله من صقع ربوبيته فصفته اولى بذلك والمصدر
والصادر [illegible] مغايرة اكثر من هذا التشريك فيها بانه على تقدير السببية
والمسببية فالسبب الغائي وهو السبب والسبب التام لا يباين الشيء لان الوصول
الى الغاية نحو الاتحاد وفي المجرد الحقيقي ما هو هو قولنا لكن بما هي نضاف اي
بما هو علم حضوري وصاحبه تم قولنا الحالات والنقطة وعدم مثلوا لهذا الخط
لموناتشى عليه نملة فالنملة كلما وردت عليها لون غاب عنها لون اخر وحكم عليه بالعدم
بخلاف المحيط بجميع تلك الالوان فهناك هذا كلا في موضع ورائه فبك آن بقدر
او خيالك اذا ادركت ان هذه النار حارة او تلك حارة وهكذا ادركت بالتعاقب

واما علمك فيدرك كل انسان نفسه واحدة وهويته ويدرك صفتها وهي الحرارة ويرى انها فاذا
وجد بعده نارا اخرى حارة لم يدرك العقل شيئا جديدا ومن هنا كان الكلي كاسبا ومكتسبا دون
الجزئي قولنا مع هيولاه الاولى والثانية اجمع اما الاولى فمعلوم انها باقية
بشخصها في جميع الاحوال واما الثانية وهي المادة التي هي متقدمة في سلسلة الزمان
على صورتها فلانها كما قال السيد المحقق الداماد قدس سره المتعاقبة في سلسلة الزمان
مجتمعة في وعاء الدهر والمراد بالدهر في كلامه هذا هو المرتبة النازلة منه وهي ما قالوا
ان نسبة المتغير الى المتغير زمان ونسبة المتغير الى الثابت دهر ونسبة الثابت
الى الثابت سرمد قولنا في العقول كما ادعاه ان ظن الشيخ ان مرادهم من قولهم
ان في عالم العقول لكل نوع طبيعي مثالا نوريا عالم العقول العرضية وهو اذ ليس كذا قولنا
فلان المهية الى قولنا طبيعي وليس اذا كان المراد بالمجرد هو التجرد في مرتبة شيئية
المهية فالقول بانها موجودة واحدة ابدية ونحوها تهافت قولنا او مجردة ما تجرد عما يليق
المجرد الى قولنا ذهنية اي والحال ان القائلين بالمثل النورية قالوا انها مجردات بالفطرة
لانها كالكليات العقلية فضلا عن الكليات الطبيعية التي تجردها عن العوارض بحال الذهن
مع اكتنافها بالعوارض في نفس الامر وانهم قالوا بثباتها في الواقع ووحدتها الشخصية
والمهية المطلقة واحدة بالعموم وثباتها محفوظ فيها بتعاقب الاشخاص وتعني تجددها
لان الطبيعي موجود بمعنى وجود اشخاصه ومتجدد بمعنى تجددها وانهم قالوا انها جواهر عينية
اذ كليات الجواهر جواهر ولكن ذهنية قولنا وهذه مما علق في شيء بعينه قالوا هي مطردة
فيما قبل الكون والكرة كالافراد عالم التزاحم والمصادمات اذ قد يمتنع على الكائنات
الفاسدة تاما هو ممكن لها بحسب الاسباب الى الخارجية فلا نزعم ان ليس وقوع الملك
الاشرف واجبا لانا نرى اكثر الخلق محرومين عن كمالاتهم الممكنة في حقهم ولنفرض

نرى تأخر الاشرف كخاتم الانبياء صلى الله عليه وآله عن غيره وان كان بحسب روحانيته الكلية
سابقة على الكل كما قال صلى الله عليه وآله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وقال اوصياؤه المعصومون
نحن السابقون اللاحقون اي روحانيتهم الكلية وسائط الفيض وغايات
الكون لولاك لما خلقت الافلاك بكم فتح الله وبكم يختم اول السابقون وهو اول اللاحقون
زمانا فالموجودات الكونية والاجسام والجسمانيات الشخصية مرهونة بشرائط من
الادوار والاكوار وبرفع موانع من الكائنات فالاشرف هنا يوجد لو لم يمنع
مانع وتحقق شرائطه قولنا ان لم ينقض عنده نعم اصلا ولو لم يعلم امكانه لزم
الجهل ولو علم ورجح وجود الاخس لزم ترجيح المرجوح ومنع الحق عن المستحق والكل
محال قولنا والتكفل لبيان جميع الموضوعات اه فان موضوعات سائر العلوم
محمولات في الفلسفة الاولى وموضوع هذه هي المهية بل الهلية لانه الموجود المطلق الذي
هو حقيقة الوجود وبداهتها باعتبار العنوان فانه ابده البديهيات كما ان حقيقته اظهر
الظواهر وما هو في غاية الخفية هو كنهه ان قلت حقيقة الوجود لا تكتنه فكيف
فكيف يكون موضوع العلم الاعلى ويبحث عن احوالها قلت هي مع انها لا تكتنه بالعلم
الحصولي تعلم بالوجوه العامة المطابقة والوجه اذا كان مرآة لحاظ ذي الوجه فالعلم
به هو ذو الوجه ولكن بالوجه فاذا علمت الشمس وانك فيها بالوجه اي بصورتها التي في
ذهنك فقد علمت الشمس الخارجية وانك فيها فان الشمس الذهنية وحالها مرآة
لحاظ الشمس الخارجية وحالها فلا وجود لما في ذهنك منها الا وجودها في الخارج وظهوره
نعم اذا اخذت ما في الذهن بشرط لا وملحوظة بالذات لا مرآة للحاظه فله وجود مستقل
وهي ظهور نفسه فالوجوه العامة بنفسها او مع مقابلها كمفهوم الوجود والوحدة والتشخص
والنور والظهور وجميع ما هي من توابع الوجود من العلم والارادة والقدرة والكلام وغيرها

والطبيعي

التي علمت سابقا انها تابعة له مفهوما وعينية تحققا وكمفهوم العلة والمعلول والوجوب والامكان

والقدم والحدوث وغيرها مما يشمل حقيقة الوجود وكل مع مقابله حتى ان معرفة المهيات معرفة الوجودات

لان تلك اسماء هذه ومرائي لحاظها وجميع ذلك بالفحص الشديد والجهد الاكيد حتى

يقتنص العقل العنوانات المطابقة للمعنونات ويوافق وضعه الطبع فالحكيم لا شغل له

الا العلم بالوجود ونعم الكشاف حقيقة الوجود انما هو بالعلم الحضوري بجامع وهو لا يمكن الا

بالاتحاد بها وهو لا يتيسر للممكن وليس الا الفنا قولنا او هو يتوقف على ثبوت

الموضوع واجزائه اما التوقف على ثبوت الموضوع فلان ثبوت شيء لشيء فرع

ثبوت المثبت له واما على اجزائه فلان نفس اثباته موقوف على اجزائه لتوقف الكل على الاجزاء

والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء قولنا بما هو واقع في

التغير واما عدلنا عما اشتهر عن الشيخ الرئيس وعن قول كثير من الطبيعيين من جهة الحركة

والسكون الى الانقلاب في الكون والفساد عندهم دفعية والحركة خروج من القوة الى

الفعل تدريجا فيلزم خروج الانقلاب مثلا عن مسائل الطبيعي واما التغير فهو اعم من

التدريج والدفعة قولنا من غير ان يصير رياضيا او طبيعيا اي الاحوال التي

يبحث عنها في الالهي احوال يعرض لموضوعه الذي هو الوجود المطلق من غير ان يشترط

عروضها له ان يصير متخصصا بان يكون مقدارا او عددا اما موضوعا الرياضيات او

جسما طبيعيا هو موضوع الطبيعيات كالعلية والمعلولية والوجوب والامكان والوحدة

والتشخص ونحوها لا كالحرارة والبرودة والامتزاج والمزاج والتدوير والتكعيب

والتثليث والتربيع والضرب والقسمة ونحوها مما هي من مسائل الطبيعي والرياضي وهي تعرض

الموجود بعد التخصص بالجسمية او بعد التكمم بالكم المتصل او الكم المنفصل كما لا يخفى الجسمية

او الكمية والا لزم تقدم الشيء على نفسه كما ان عروض الخاصة بالجنس مشروط بعروض

بعروض الفصل له واما عروض الفصل فليس مشروطا بعروض فصل له قبل ذلك للتحصيص

لا قبله قولنا من غير ان يصير رياضيا او طبيعيا اي من غير ان يصير الموجود كالموضوعات

للعلم الرياضي او جسما طبيعيا موضوعا للعلم الطبيعي فخرج منه بهذين القيدين العلم الرياضي

والطبيعي وزاد في الشفاء عليهما قوله او خلقيا لاخراج العلوم الخلقية منه ويمكن اخراجها

من قوله او طبيعيا اذ الاخلاق والملكات لا تعرض الموجود الا بعد ان يصير نفسا متعلقة

بالجسم الطبيعي البدني قولنا واحكام العدم فان الجسم الطبيعي مشوب بالوجود والعدم لانه

والتباعد المكاني والتمادي السيلاني الزماني فباعتبار ان وجود صورته للهيولى واخلافي

العدم فان الهيولى قوة صرفة وقوة الشيء ليست شيئا بالفعل وباعتبار التفرقة المكانية

والابعاد الجهاتية بعضها غايب عن بعض وكل جزء منغمر في الغيبة لبطلان

الجزء الذي لا يتجزى وباعتبار التمدد الزماني والتجدد الذاتي والصفاتي بمقتضى الحركة الجوهرية

والعرضية الذي هو في التلاشي والدثور رقائق في الوار والعبور وكذا المقدار والعدد

فهي تكاد ان يمحي وقد مر ان مناط السوائية والغيرية هو مع الوجود الحقيقي هو المادة

ولواحقها والحركة والامكان الاستعدادي لا الامكان الذاتي فانه في المفارقات

موجود مع كونها في صقع الربوبية لاستهلاك السوائية فيها وغلبة الاحكام

الوجودية عليها وتخلقها باخلاق الله تعالى وانها موجودة بوجود الله باقية ببقائه و

لا حركة فيها ولا حالة منتظرة لها وقد مر مكررا فتبصر وشيء ان الحركة هي الغيرية

فتذكر قولنا ما لم يفتقر الى التخصصات الطبيعية والتعليمية يعني ان ما قلنا

ان الموجود المطلق ماخوذ لا بشرط بالنسبة الى موضوعات المسائل ليس مجرد اعتبار في

المفاهيم بل ناظر الى الحقائق فحقيقة الوجود اللابشرط بالنسبة الى الوجود الامكاني

والمعلولي والجوهري والقديم والحادث الذات ونحوها انما لا بشرطيتها اشارة الى

الى الاتحاد المذكور فلو اعتبر بالنسبة الى الجسم الطبيعى المتغير والمقدار المحتجب المتغير الى افراد العدد
المتكاثر كان بمحض اعتبار المعتبر فان هذه باى شرط لا بالفطرة والطبيعة فى نفس الامر
للتغير والتغاير المذكورين فاحفظه فالهام لكن احوال حقيقة الموجود المطلق الذى اى حقيقة
الوجود فلم يكن من العلم الالهى بل عد الطبيعيات والرياضيات علوما على حدة بل المنطقيات
والخلقيات ايضا عدوها علوما على حدة فان المنطقيات علم آلى وآلة العلم باى آلة البحث بعلم
كساير العلوم الالية وايضا المتبدؤن المشتغلون بالمنطق يبحثون عن الكلية والجزئية
والنوعية والجنسية المعرفية والحجية وغيرها باى نحو من خزينة وقوى جسمانية للمعرفيات
الجسمية والمقادير والمتكثرات التعليمية فهى احوال الموجود المتخصص تخصصا طبيعيا او
تعليميا والخلقيات احوال النفس المتعلقة بالجسم الطبيعى والنفس باى نفس متعلقة بالطبيعة
من موضوعات العلم الطبيعى قولنا ولا سيما على اصالة الوجود اه فان المهيات عوارض
والوجودات الخاصة معروضات لا عوارض محمولة بالضميمة بل المهية عارضة بمعنى الخارج المحمول
او ليس لها فى ذاتها الا شيئية المهية لا شيئية الوجود فعروضها للوجودات بمعروضية
الوجود بعين وجود منشأ الانتزاع لعروضه وبهذا المعنى قيل جعله بكذا ثبتت الاولى متصف
جعله بكم فى عبارته مختلف وكذا الظاهر بهذا التعالى من كلام العرفاء وفى كلام صدر
المتألهين الشهير صاحب الاسفار قولنا فيكون اعم اه اذ يسلب التركيب الحد لكن
عن المعدوم المطلق ايضا واذا كان اعم من الموجود المطلق الموضوع للعلم الاعلى كان
اعم من جميع موضوعات العلوم فلا يكون مسئلة من مسائل العلوم اذ لا يكون عرضا ذاتيا
لان العرض الذاتى عندهم اما العرض الذاتى للشى او لامر مساو فلا يكون اعم قولنا
فى الرسم ان لم يكن الجوهر جنسا على قول اه المأخوذة فى الحدان كان الجوهر جنسا على
قول كما هو المشهور عند الحكماء وهو التحقيق قولنا لا انه نتدارك وهم ان اشعار فى الاخراج بالجنس

بالجنس قولنا والوحدة معتبرة اه فالاوحدة له لا وجود له لانها اما عينه او مساوقة
له والمقسم للاقسام الخمسة الجوهرية هو الموجود كما ان المقسم للجوهر والعرض هو الموجود والمقسم
معتبر فى الاقسام فالا وجود له خارج عن اصله قولنا والا فلا عمق للسطح فالخط العمقى
المقاطع للخطين الاخريين المبتدئين من سمك الكعب الى تحته اما بعد عمقا باعتبار ان الجسم
تحته والا فالسطح لا عمق له فهو بعد عمقا بالعرض للعمق الذى للجسم بالذات قولنا بشرط
الوضع المخصوص فلم يكن موجودا واحدا فكان خارجا عن المقسم كما مر قولنا لا لئلا
والا لصدق التعريف على الجواهر المجردة قولنا اذ لا يعتبر الفرض بالفعل والا لم يكن
الجسم عند عدم الفرض جسما قولنا والحق ان التعريف اه ان المصحح لفرض الخطوط
هو الصورة الجسمية وهو الركن الركنى للجسم والجوهر فى التعريف اشارة الى هيولاه
فاشير الى كلا جزئيه قولنا او هيولى اما اشارة الى هيولى قولين احدهما ان
عدم قبول الفلك لبعض صفات العناصر كالحركة المستقيمة والكيفيات الفعلية و
الانفعالية لصورتها النوعية والذاتى لها الطبيعة الخامسة وثانيهما انه لهيولاها
المخالفة بالنوع لهيولى العناصر فهيولاها غير قابلة لهذه والحق هو الاول اذ الهيولى
شأنها الانفعال وهى قوة صرفة والاثر فى صرف الشى قولنا اى مالم يلزم من
فرض وقوعه محال وهو الامكان الوقوعى فالصورة الجسمية فى الفلك وان قبلت
الانفكاك والحركة المستقيمة اذا اخذت بشرط لا الا انها لا تقبلهما لا بشرط وهى
فى نفس الامر متحدة مع صورته النوعية ماخوذة لا بشرط والجنس متحد مع الفصل قولنا
لا للاحتراز عن السطح العرضى ثم اذا عرفت الفصل فقط وهو مبدأ قبول الابعاد
اى الخطوط على الوجه المذكور خرج به نفسه وربما يتوهم ان السطح يمكن ان يفرض
فيه خطوط ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم والحكم والحق فى الفصل انه اذا فرض فيه خطان

احدهما في طوله والآخر في عرضه متحدان في نقطة تحقق في زاويه قائمة واحدة وان فرض في
وسطها خطا آخر متحد طرفه في تلك النقطة حصل زاويتان كل منهما حادة لا قائمة وان فرض
خطا مستقيم واخر عمود على وسط الاول فههنا ايضا ثلثة خطوط او النقطة تفصل الخط والمنفصل
الواحد منه خط واحد والمتصل المتعدد متعدد الا انها ست زوايا قائمتين لا زوايا
قوائم ولو فرض اربعة خطوط كانصاف اقطار في محيط دائرة الى مركز فههنا ست اربعة
اربعا لا ثلثة ثم لما نجد في الجسم اذ تحقق فيه بخطين مفروضين كالاول قائمة وبخط مفروض
من عمقه الى سمكه متحد طرفه بنقطة التي يلتقي منقطع اليهما تحقق زاويتان قائمتان
اخريان في ثخنه في جسم مثلثة ثم لما قولنا كالسرير بما يعتبر تركيبه المادة القريبة التي
هي قطع الخشب قولنا فما بال اللون اي بجعله خارجيا غير العكس ما الخارجي اما ملكي واما
غير ملكي وهو هذا والوجه في جعله خارجيا منا بال اللون اي انه لو كان محل البلقة مثلا منفصلا واحدا
في الخارج والانفصال الوحداني مساوق للوحدة الشخصية لزم اجتماع الضدين في واحد
شخصي بخلاف ما اذا كان الابلق متسويا في الخارج فمحل البياض ح غير محل السواد وان
كان فيهما اتصال اضافي قولنا سلطان القوى العقلية اي العقل بالقوة
وبالملكة وبالفعل والمستفاد والعقل العملي ومراتبه قولنا الكن ليعلم ان في
ادراك الانسان الكليات والجزئيات ثلثة اقوال احدها ان النفس الناطقة
تدرك الكليات وقواها تدرك الجزئيات ولعلاقة مجازية يسند ادراك الجزئيات الى
النفس كنزل اتمها ما ابن لي مرحاة هذا التحقيق فانه نبه ان بني زيد الا كه الاصم
هو من يسمع لا اذا خادم يسمع بصيرة ثانيها ما قال بعض المحققين ان النفس تدرك
الكليات بذاتها والنفس ايضا تدرك الجزئيات لا بذاتها وهذا لا يعقل ان كانت القوى
مباينة للنفس مباينة عزلة وقد يوجه بانها تدرك الجزئي على وجه كلي كنوع منحصر في شخص

في شخص فان الباصرة اذا ابصرت صورة شخص ادركت النفس انه موجود شخصا
موصوفا بلون كذا او شكل كذا او وضع كذا الى غير ذلك من المخصصات كل على وجه كلي وبالجملة احساس
القوى للجزئيات سبب لتنبه النفس بكلية المخصص وانضمام قيد الى قيد ثم كلي بكلي لا يفيد
الجزئية ولو بالف مخصص وثالثها ان النفس لجامعيتها شئون كما قال تعم وقد خلقكم
اطوارا فمرتبة منها تدرك الكليات ومرتبة منها تدرك المعاني الجزئية ومرتبة منها تدرك
الصور الجزئية والقوى والآلات وجود ودرجات النفس اصل محفوظ فيها وهي
مقهورات فانيات في النفس اي مستهلكات بها يظهر منها آثارها فتفعل القوى
بالحقيقة فعل النفس بلا شائبة مجاز كما يحكم ذو الوجدان الصحيح انه كما يسند
ادراك الكليات الى نفسه يسند ادراك الجزئيات الى نفسه بلا تفاوت قولنا بل
ليس للقوى شان لما كان اولى البراهين ابطال البعض البرهان الاول وكانت
النفس ايه كبرى تعم كانت معرفة توحيد الافعال ابدية على معرفة توحيد النفس
وان كانت هذه النسبة الانضمامية دون تلك مراتب بلا شان للقوى والطبائع
والنفوس والعقول الا وله معها شان وله شان لا مدخل لها فيه لحديث الذي
برهانه ان ليس شان ليس فيه شان تحت اين حيث ايضا حين انه احداث
قولنا وهذا ايضا من غرائب هذا المقام اي كان من الغرائب تفكك الرحى ومنها
ان المفاصل لا نرى الحجر مع ان الجزء والمفصل هي وباقي اذ لو كان المفصل
اصغر لزم انقسام الجزء ولو كان اعظم كان عدم محسوسيته اغرب الى غير ذلك وعنده
الحكيم كما لا مفصل في الحس لا مفصل في الواقع والصورة الجسمية امتداد جوهري وممتد
حقيقي بمعنى نفس الامتداد قولنا وان وقع بينهما بان هذه عنده ليست
امرا ضايل جوهر لطيفة تتراكم فتصير احيانا كثيفة بالنسبة اليها قولنا نعم الموهم

عاجز عن ذلك مثل انه اذا استعمل الوهم الحس المشترك ان يدرك من طريق الباصرة ان
هذا السراج مضيء وادراك ان يدركه يحتاج في كل واحد منها الى استيناف ابصار وفي كل ابصار
يعزب عنه ابصار الآخر فضلا عن ابصار السراج الآخر وكذا اذا استعمل الحس المشترك
ان يدرك ضوء الجهل الداخل حكم السراج التي في الخيال اذا ادرك كل واحد عزب عنه ا
دراك الآخر واما العقل بالفعل اذا حكم في القضية العقلية بان كل سراج مضيء فقد
احاط دفعة واحدة دهرية بكل السرج الماضية والحالية والاستقبالية وعقلها
وعقل ضوءها الى حد الاضاءة بحيث لا يشذ عن حيطته عليه سراج في اي زمان كان و
في اي زمن قد ملو فحيل لم يعقل العقل حكم السراج الذي سيوجد في غابر الزمان او وقت شاء
برزخ موس محكث على ما الله اذ الكل مشمول لذلك الحكم العقلي وهو مجرد عن الاوقات
والامكنة وغيرها ولذا كان الحكم كاسبا ومكتسبا لا الجزئي قولنا والعلم عين المعلوم
لما انكر الفاضل الباغنوي الشيء بمعنى التحليل الى الاجزاء الغير المتناهية الزمنية
بالقول بالكثرة بقاعدة اتحاد العلم والمعلوم فان العلم هو الصورة الحاصلة من الشيء
وصورة الشيء هويته التي هو بها هو والاشياء تحصل بهوياتها في الذهن والوجود
في الاول شيخ واحد ولا تخالف بينهما فيهما فالعلم بالشمس شمس اخرى والقمر
قمر اخر وبالشجر شجر اخر وهكذا فالعلم بالكثرة كثرة وقولك كل جزء من الاجزاء المفروضة
في القطرة مثلا جزء علم بالكثرة فان القضية ليست طبيعية بل محصورة والموضوع
فيها كثير متصور بالوجه الواحد كما مثلنا في قولك كل سراج مضيء فقولنا وان نظام
اعتذار من قبله وجواب اليه بانه ان انكر الكثرة باعتبار العنوان في القضية
القائلة بان الاجزاء المفروضة غير متناهية بالفعل واحد فلم يفرق بانه اذا كان
العنوان الواحد ملحوظا بالذات كان في تصور الواحد والعلم بالواحد واما اذا كان

كان الواحد مرآة لملاحظة الكثير كان في تصور الكثير والعلم بالكثير قولنا لان ثلث الا
جزاء كلها امور موجودة بوجود واحد اي واحد عقلي بسيط فلا يلزم المقدار فضلا عن
المقدار الغير المتناهي بل هو جسم المحل الاول ومقداره لا المحل الثاني مع ان قبل فلا يكون
هذه الاجزاء اجزاء الجسم الطبيعي ولا هو حالا فيها فلنسلم هذه اجزاء له لان الاشياء
تحصل بانفسها في الذهن فان الحجر اذا حصل في العقل صار حجرا كذا والعقل اذا حصل
في الخارج كان عين المقدار المحدود والشيء مع كونه محفوظا في جميع النشآت
والبرزات يكتسب في كل موطن خاصية ويرفض خاصية اخرى والنشآت ا
الطولية استكمالية لا تخليه ولبسية وبالجملة لما كانت الاجزاء الغير المتناهية اجزاء
فرضية عقلية للمحل المقدار الخارجي لم يستدع المقدار الغير المتناهي له قولنا الوحدة
كون الاجزاء متساوية في الحجم افادة الحجم اي لم يمكن ان لا يفيد الحجم لانه خلاف
الحس بعد ما افادته لم يمكن ان يفيد بعضها مجا النقص وبعضها الزيادة والا لزم
انقسام الجزء ولم يمكن بعض الانقسامات بالفعل هذا خلف فتعين ان تفيد الحجم بالتساوي
فاذا افاد النصف حجم خردلة افاد النصف الآخر حجم خردلة اخرى والالوف غير متناهية
فالاحجام غير متناهية بخلافه على مذهب الحكماء فانه اذا افادت الاجزاء احجاما با
لتفاوت لم يلزم محذور انقسام اي جزء كان فجاز ان يفيد عشرة اجزاء
ن ومقادير جزء لا يتجزأ حجم شعرة ويفيد عشرة اجزاء اخرى مقدار خر
خردلة بحجم خردلة وقس عليه عشر العشر ودونه بالغا ما بلغ فلم يتجاوز مقدار الكل عن
مقدار الاصل المتحلل قولنا وفيه كلام ليس المراد ترجيح التنصيف لانه تحقيق
انيق بل المراد مناقشة لفظية بان بين الاجزاء المتناقصة متزايدة اذا اخذت
من طرف النقصان فيمكن ان نقول انهم يقولون بانقسامه الى اجزاء غير متناهية

مشاهدة الا انه لا يتجاوز مع هذا عن مقدار الاصل المحدود قولنا ان الهيولى العم وهى
المادة معربة والهيولى الخامسة الهيولى بمعنى الجوهر الابسط وهو القوة المحضة والجوهر
الذى لا يتعين نعلى فيه سوى تعين القوة ويقول بها المشاؤون والمحققون قولنا ايضاً
لتناهى ثبت ان تحدث الملل فيما بينهما باعتبار الجهات الاربع المذكورة قولنا
كون المقدار متحد النهاية وان لم يكن يتحد احدهما بحركة الاخر بل الاحركة للمقدار الا با
لعرض للجسم المقدر كالسطحين لورقى القرطاس المتحدين فى الخط الاوسط واحد السطحين
يتحرك بتحريك احد الورقين والاخر لا يتحرك فهذا فى مقابل المعنى الثانى من حيث ان احد
الجسمين فيه يتحرك بحركة الاخر وقد لا يتحد نهايتهما كما فى حلق القيد فان نهاية كل منهما
سطحها المحيط المختص بها قولنا او بمعنى البعض بمعنى ان هاهنا عبارة اخرى احدهما المتصل
بمعنى ذو الاتصال والاخر المتصل بما هو متصل اى نفس الاتصال وبعبارة اخرى احدهما
الممتد بمعنى ذو الامتداد والاخر الممتد بما هو ممتد اى نفس الامتداد قولنا مقسم الكم
اى الكم الجنس واما الكم النوعى كالخط فهو فصل مقوم وكذا الانفصال الجوهرى الذى هو مقسم
للجوهر الجنسى مقوم للجوهر النوعى كالجسم له دليل هذا ان لا يكون فيه مفاصل
او لو كان فيه مفاصل كان الكم المتصل كالكم المنفصل فى عدم اشتماله على حد مشترك
كما بين فى مباحث الكيات قولنا ولعل نظرهم بناء على انه ليس هاهنا متصلان با
الذات كما هو احد الاقوال الى التعليمى على ما يستلزم بل واحد الا انه للجسم التعليمى بالذات
وللصورة بالعرض اذ هو ليس الا قبول القسمة الوهمية الى اجزاء مشتركة فى الحد المشترك
قولنا واما من الضعيفات واحد الكان او متعدد وانما متعدد وانما هذا القول
انكار الصورة الجوهرية وقول بتركيب الجسم من الهيولى والصورة العرضية التى هى الجسم
التعليمى قولنا وعلى ما الاتفاق المتقدمين اذ والحال ان الاسماء سابقا الاتصال

الاتصال الذى هو فصل الجوهر بكون الشى فى حد ذاته بحيث يعرضه الامتداد ولا يصح لذلك
الا بان يكون الامتداد جوهريا قولنا ولا يخفى سخافته اذ من البديهيات انه ليس فى الجسم
متصلان كل منهما الجوهر ويمكن قولنا وفيه ان بعض الابعاد انه اذ هاهنا بعد واحد
ومتصل واحد فكيف يعد تكثره طولا او اخرى عرضا واخرى عمقا قولنا فلزم ان لا يكون
من مقولة الكم لان تعين الامتداد وحد الانبساط وتعدد و ما يكون تعدد فيها فهو مقدار
الامتداد كما قلنا واما ان يراد به الصورة امر وقد يستشكل هذا بان الشى الواحد
كيف يعد اثنين احدهما عارضا والاخر معروضا ويدفع بان الاثنينية ليست على نهج واحد
فى جميع المواضع فانها فى المادة والصورة بنحو وفى الجنس والفصل بنحو وفى الموضوع والعرض
بنحو وفى المقدار والمقدر بنحو وكذا العروض على انحاء الجنس عرضا عاما للفصل و
الفصل عرضا خاصا للجنس والعارض المتاخر فى الوجود عن المعروض غير العارض الغير
المتاخر فيه عنه وفى الجنس والفصل بمعنى البسائط مع اتحادهما وجودا وجعلا لتقدم
ذاتا على معلوله والعروض الزمان للحركة القطعية ايضا من قبيل عروض التعليمى للطبيعى
كما ان قولنا او الاثنان الذى كما قال الشيخ الرئيس لما انه من تصورهما غير متناه فقد
تصورهما الاجسام فظهر ان الجسمية الطبيعية غير مرهونة بالتناهى وليس التناهى
ذاتيا للجسم ايضا الذاتى بين الثبوت قولنا فلك سادق انفصال فالخط المخطوط
الاتصال وان كان بقدر محور الفلك الاطلس واحد شخصى بل وان كان غير متناه كما
يعرض من البرهان السلمى والخط الذى بقدر انملة ليس فرد اخر من الخط واذا فرض انقسام
الخط الذى بقدار الانملة صار خطين وذلك المحور خط واحد ما دام الاتصال وكذا
ماء البحر متصل واحد وفرد واحد من الماء والقطرة فرد اخر منه والفلك الاطلس واحد
والزمان من اوله الى اخره متصل واحد واذا انقسم الى ايام المعتدل بانقضى

باثنتي عشر ساعة كانت كل واحدة فردا من الزمان لان الجزء في المقادير جزء ما وكذا اذا
انقسمت الحاسبان دقيقة صارت ستين فردا ونسبة الآنات الى الزمان نسبة
النقاط المفروضة في الخط الواحد المنقسم فان كلا منهما فصل مشترك مباين بالنوع للمقسوم
قولنا او فما اى الكون الشخصية نحو الوجود الحقيقي وهو عين الماهية في العين فهي
عينها في العين والماهية الانفصال فالشخص في الامتداد عينه في العين ولكن كان
غيره في الذهن كما في اشتعال السادقة قولنا ليس اتصال قابلا له فان القابل
يجب بقاؤه مع المقبول فالمقابل لا يكون قابلا لمقابله فالوجود الذي هو طارد العدم لا يقبل
العدم والعدم لا يقبل الوجود فقابل كل منهما لا بد ان يكون الماهية التي لا تأبى عن الوجود
ولا عن العدم وكذا البياض لا يقبل السواد وبالعكس لا بد من موضوع يقبل كلا منهما على
التعاقب كيف والفساد بطارد الضد على موضوع الضد الاخر وطارده والموت بطارد الافتراق
على موضوع الاجتماع من الاكوان الاربعة فهكذا الاتصال والانفصال فلا بد ان يقبلهما
شيء اخر وهو الهيولى قولنا او كل اتصال مضى فيقابل الاول ان لا يكون المقدار
متحد النهاية والثاني ان لا يتحرك احد الجسمين بحركة الاخر والثالث انفصال الكم
المنفصل والرابع كون الجوهر الواحد ذا مفصل في الواقع قولنا الحصص المراد
بها الوجوه والدرجات فالهيولى شبيهة بالاناء الذي فيه تقرر داخل مرة فيه الهواء ومرة
فيه الماء ومرة فيه التراب ويتعاقب عليه الدبس والعسل والخل والخمر وغيرها وهو محفوظ
باق في تواردها وتبادلها واذا انقسمت نقرة الى نقرتين تخلل صفحة فيهما فللنقرتين
مع تلك النقرة مناسبة ليست مع النقرة الاخرى مع ان الاناء شخص واحد في الآنات
على احوال قولنا او لا يقبل الانفصال لا يقبل ذلك المتصل بالذات الانفصال
اذ وضح ان الجسم يقبله فالجملة حال المتصل بالذات ملكونه متصلا بالذات ونفس الاتصال

الانفصال بمقتضى الاصل الاول وكون المتصل بالذات لا يقبل الانفصال والجسم يقبله بمقتضى
الاصلين الثالث والرابع وكون الانفصال معدما للاتصال ومحوا لا وجوده الى وجودين
وهويته الى هويتين بمقتضى الاصل الثاني وبطلان الجزء الآتي من الاصول الموضوعة ههنا
قولنا او معلوم ان التفصيل ان في الوصل بعد الفصل اما ان الانفصال قابل الاتصال
فهو غير باق كما ان العشرة لا يبقى اذا ورد الوحدة على موضوع العشرة واما ان الانفصال
قابل الاتصال فالشيء لا يقبل نفسه واما ان في الجسم شيئا اخر يقبل فالهيولى ثابتة قولنا او
لما كان الفصل اه فيه اشارة الى تقرير آخر سوى التقرير الآتي فان الآتي على
هيئة الشكل الثاني من القياس الاقتراني وهذا على هيئة القياس الاستثنائي
وما ذهبا اليه متعاودة بان يقال لو كان الجسم مجرد الاتصال لكان انفصاله اعداما
لهويته الواحدة وايجاد الهويتين اخريين من كتم العدم لان رافع الاتصال رافع
الهوية لما علمت ان الاتصال وحدته وتشخصه وجوده ووجوده عين مهيته في العين
والجسم بسيط لما مر ان لا اتصال والبسيط لا يكون مرفوعا وموضوعا بحال فحينئذ اذا كان
الجسم مركبا فلم يلزم ايجاد الجسم بكليته من كتم العدم اذ صورته الاتصالية مرفوعة
وهيولاه باقية موضوعة وكان وصلا بعد فصل اعداما لهويتين وايجادا لهوية
واحدة من كتم العدم لكون الوحدة والكثرة متعاقبين فبطلت الهويتان
ووجدت هوية اخرى والمفروض انه لا اخر آخر للجسم قولنا فانها متشخص بالذات
محفوظ لانها حيث لا تعين لها بل لها ابهام لا بعاد ومها تعين صورة حدوثي
وبقاء وزوالا وانها لا تشترط فتجتمع مع الشرط فيتقيد تشخصها الذاتي الارسالي
وانما يكون تشخصها صورها التشخصها ولو بالعرض للتركيب الحقيقي الذي بينهما اتحاد في
الوضع كاتحاد مبهم مع المعين كما قلنا ودر مع المتصل متصلة اه قولنا فان الشيء

الواحد من جهة واحدة او قد علمت ان العقل بالذات واحد بسيط فكيف يجمع
فيه القوة والفعلية وكل فعلية معاودة لفعلية اخرى ولولا الهيولى لما تم التهيؤ لشيء
بالنسبة الى شيء والفعلية باي فعلية لا تقبل فعلية في عالم الطبيعة الا باعتبار الهيولى
فاذا ثلث الماء يقبل الهواء او له التهيؤ اليه كان باعتبار هيولى الماء والا فالماء باعتبار
الصورة المائية متعصي منافية له ولهذا لا يقبل الصورة الثانية بها صورة اخرى ولا
تستعد عناصر المثال للفعل والانفعال حتى يحصل منها احد المواليد وتورا منها كدار
الحصاد والازراعة قولنا او ينعكس الى المطلوب وهو خلاف ما قال الاشراقيون



ان الجسم هو هيولى كما انه هو الصورة والجسم قولنا جسمية المراد بها ما هو اعم من الصورة
الجسمية فيشمل الصور النوعية كالقوى والطبائع فانها جسمانية قولنا فخرج النفس
في مقام العقل الهيولاني فانه للصور العقلية كالهيولى الاولى للصور الجسمية
ولذا يقال له العقل بالقوة ايضا وكما ان الصورة الجسمية والنوعية في مرتبة ذات الهيولى
طولا وان كانت متلازمة مع صورة ما في السلسلة العرضية كذلك الصورة العقلية بديهية
حتى الاوليات في ذاته واذا حصلت البديهيات فيه صار عقلا بالملكة وصورة مادونه
لا مدخلية لها في ذاته لانها صورة البدن والقوى المادية لا صورته ولهذا هي صور
مادية وهو مجرد وايضا هي جزئية والصورة التي يليق به هي الكلية قولنا او فصلها
اي فصلها الذي هو القوة العرفية على جوهريتها التي هي جنسها بحسب الحيثية التي في
المحكي منه وجنسها الذي هو جوهريتها على القوة المجوهرة كذلك ولا جوهرية اخرى فيقسم
اليها ولا ضمية انضمامية في بساطة الهيولى انما الانضمامية بحسب المفهوم قولنا فتشبه منها
كيف وفي المفارقات لاضمية ان ما بالعرض لا بد وان ينتهي الى ما بالذات قال
المعلم الثاني الفارابي لا بد ان يكون في العالم علم بالذات فعل بالذات قدرة

قدرة بالذات وفي الارادة ارادة بالذات حتى يكون هذه في شيء لا بالذات كما انه في
طرف الفعلية ينتهي الفعليات الى فعلية فانية بذاتها كذلك في طرف القوة ينتهي القوى الى قوة
فانية بذاتها قولنا فتشبه القابلية اه يعني كان في طرف الفاعل فاعلية هي اضافة
فاعلية هي مبدء هذه الاضافة وهو الثابتة على ذاته ثم كذلك في طرف القابل قابلية هي
اضافة انفعالية واستعداد هو عرض اضافي وقابلية واستعداد هو مبدء الاضافة الانفعالية
والثابتة على ذات الهيولى قولنا او يعلم ان الجهل وجنوده اه يعني لما كان
له تعم ومحكي آية كان هو شر الاشياء في غاية البعد آية كما ان الجهل في بعض الاحاديث وعدد
جنوده يحاكي العقل وعدد جنوده فالعقل الصعود النظر والعمل فقال له تعالى اقبل
فاقبل وهي الة جنود اقبالية وهي الذكر والفكر والصبر والتسليم وغيرها مما في الحديث
وقال للنفس اي الجاهلة الشقية اقبل على فلم تقبل وله جنود مقابلة نظيرة العقل كما ان نفسه
مقابلة وهي الغفلة والتعطيل والطيش والاعراض وغيرها قولنا اي من حيث انها لم
تتلبس بعد بالصورة اي الصورة المعينة الجسمية والنوعية والسلسلة العرضية
الزمانية او صور جسمية اونوعية فيهما كما قال الشيخ الصورة او الصور وحيث ما تلبس بها
في الموضوع ولا بالنسبة الى صورة ما فلبست الا الموضوع للتلازم بينهما وعند ان
لفظ الهيولى اسم لها لان ذاتها القوة فقولهم حيث هي بالقوة فهو المراد
بالقوة القوة التي في مرتبة وجود ذاتها لا القوة التي في قبولها للصورة المعينة وباقي
الاسماء اسماء صفاتها الاضافية وح لا يكون اطلاق الهيولى على ما للفلك خلاف
الوضع الاول على ما قال صدر المتألهين كذا قولنا يسمى مادة وطينة لما كان
لفظ المادة معربة وهو يطلق على ما يكون منه شيء او يتشعب منه شعب كالغذاء
للمواليد والعصير للدبس والخل والخمر وكذا الطين لما يتخذ منه اطلقنا على

الهيولى لانها مادة الصور ومادة المواد قولنا وكذا الكلام فيما يجري اه كالاسطقسات
الاربع فانه كما تنحل الى الهيولى المركبات تنحل التركيب الاول تنحل الى الاسطقسات تركيب المركب البعيد
وكذا الكلام في العنصر قولنا لا يمكن القول بالهيولى والصورة اما الهيولى فلان الجزء حيث
لا يقبل الفصل لا يكون فيه هيولى والاجزاء عندهم بدل الهيولى واما الصورة الجسمية فهي
الامتداد او الجوهر القابل للابعاد على القول بالاجزاء فلا قابل للابعاد كما يأتي والا فالتأليف
امر اعتباري قولنا او لاستلزامه الخرق في الفلك هذا برهاني للالزام قولنا ا
اما ان يكون بواطنها اصغر لاستظهار واستيفاء للتعرف والا فالاحتمال الظ
هو المساواة فان الاجزاء المتجاورة بوضع مخصوص فالخط الجوهري وهو كالخط العرضي الامتدادي
في العرض لعرض يكون ظاهره مخالفا للباطنة الا ان الخط الجوهري كالجزء متحيز بالذات والخط
العرضي متحيز بالعرض قولنا اي كثيرة الاضلاع اي الشبيهة بها فان الضلع هو الخط ولا خط
هنا لان الاجزاء المتلاقية ذوات مفاصل لكنها منضدة وموضوعة عدة منها كخط فهو
مورب ملاقية لعدة اخرى موضوعة كخط مورب اخر بينهما زاوية وهكذا انتهى على احتمال كون
مبادي الاجسام خطوطا جوهرية يكون الاضلاع كالخطوط العرضية قولنا الا المسلس
الكاف فيه للتشبيه للتثليثية الا على الاحتمال المذكور فيحتمل المثلثية في الجسم الصغير بحسبه
والاشكال لا تزال مع الالف قولنا واجب القبول للابعاد من باب تعليق الحكم على
الوصف المشعر بالعلية اذ المراد بالابعاد هو الخطوط الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم
ولو كان الجسم ذا مفاصل لم يكن الخط متصلا بل ذا مفاصل فلم يكن الخط خطا بل نقاطا متتالية
نقطة تتالي الانات قولنا فانه كل متحيز بالذات ينقسم الجزء وان كان في غاية
الصغر الا انه ما دام ذات الموضوع موجودة وجوهرا ومتحيزا بالذات كما هو تعريف
الجوهر عند هؤلاء المتكلمين كان ذا جهات بالذات فيجب الحكم بان فيه اجزاء وهما او فرضا

في ابطال الجزء الذي لا يتجزى

فرضا بان يقول العقل فيه جزء غير جزء قولنا الجسم المؤلف من اجزاء متناهية
موجودة ولما كان الجسم عند كثير منهم معرفا بالمتحيز بالذات الطويل العريض العميق فاقل
ما يتركب منه الجسم ستة اجزاء فانه اذا تألف جزءان حصل الطول واذا وضع جزءان اخران بجنب
جزء حصل العرض واذا وضع جزء اخر تحت جزء حصل العمق وعند جمهور المعتزلة اقله ثمانية
اجزاء فانهم قالوا اذا تألف جوهران حصل خط واذا تألف خطان حصل سطح واذا
تألف سطحان حصل جسم والمراد بالخط والسطح عندهم الحسي منهما اذ لا خط متصل واحد
ولا سطح كذلك لوجود المنفصل في الواقع عندهم وعن الاشعري ان اقل ما يتركب منه
الجسم جزءان لان الجسم عندهم هو الجوهر المنقسم ونظر المحقق الطوسي حيث اعتبر ثمانية
الى ما نقل عن المعتزلة واذا اعتبر التعريف الحقيقي للجسم وهو الجوهر القابل للابعاد الثلثة
او القابل للخطوط الثلثة فالخطوط الثلثة الحسية الحاصلة من اجزاء اربعة موضوعة
بوضع علم مثلثة نقيض الابعاد والخطوط الثلثة المقبولة ولا تتحقق القابل الا بازدياد
الاجزاء قولنا لما تساويت الاجزاء طباعا فان الاجزاء المفردة متشابهة بنفسها
متشابهة ومشابهة للكل في الحد والاسم ولذا كان الجزء منها جزئيا قولنا واتئذه
يمتنع طريان العدم اللاحق لان الزمان هو الذي يلزم من رفعه وضعه لان
العدم اللاحق معناه في الزمان البعد كما ان السابق معناه في الزمان القبل وبعبارة
اخرى من جهة خصوصية المحل محله وهو الحركة الفلكية التي لا يجوز قطعها ومحل محله وهو الفلك
الذي لا يجوز عليه السكون فاذا فرض ان الزمان مقدار حركة في الحركات المستقيمة العنصرية
جاز عليه الفك قولنا اي الجسم البسيط الذي هو مادة وبعبارة اخرى
المطلق الذي هو نوع لانه اذا اخذ الامتداد سواء كان في الجسم الصغير او الكبير فقط
ولا بشرط الا بدون المقارنات من الصور النوعية والاعراض التابعة لم يوجد اختلاف

نوعية او امتداد في امتداد او في جسم وقبول الابعاد والاختلاف بالقوة المسخنة الفاترة والقوة
المبردة الثابتة مثلا اختلاف بالقائم الخارجي لان الجوهر القابل للابعاد موجود والقوة الباقية
مثلا موجود آخر مباين في السلسلة الصعودية وانما قلنا لا الذي هو جنس لان الجنس
هو المحمول على الكثرة المختلفة الحقائق والحمل هو الاتحاد في الوجود وهو المتغير وجودا
في وجود فصوله كما يأتي ان وجودهما واحد وجعلهما واحد فالجسم الذي هو جنس على الانواع
المتخالفة وهو متحصل بفصولها المتباينة فالحيوان في الناطق موجود بوجوده وفي الصاهل
بطوره وفي الانسان حتى بنحوه فوجوده وجودات الا انه لا بشرط يحمل عليهما ففي كل ناطق
حيوان وكل صاهل حيوان وهكذا اسماء الجنس والفصل في الباب وله الكلام
ههنا في الجسم بالمعنى الاول قولنا لكان البعد بينهما ايضا غير متناه … ودليل هولاء
على فرض ساقي المثلث مع الضلعين فيكون مثلث متساوي الاضلاع والزوايا قولنا
فيلزم ان يكون بعد يوجد فيه زيادات غير متناهية بالشخص فاذا زاد امورا
منها ان ههنا زيادات غير متناهية بالفعل ولكن قد يتوهم ان الابعاد متعاقب الى غير
النهاية اذ فرق واضح بين الممتد المكاني والممتد الزماني فان اجزاء الاطلس مثلا كلها موجود
بالفعل في آن واحد واجزاء دقيقة من الزمان غير موجود بالفعل بل كيف وهي منه ومنها
ان كل زيادة في بعض فيما فوقه مع زيادة بنحو الانفصال ومنها كونها بقدر واحد كشبر
لا يأتي والبلكم مبني على مقدمة لا يمكن اثباتها الابعاد بثبات طولية وهي وجود بعد
هو آخر الابعاد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية لانا نقول هذا يلزم من الحجة لا انه
مبادئها ومقدماتها فرق بين ان يتوقف على امر ما وبين ان يستلزم امرا …
للمفروض كما هو مقتضى البراهين الخلفية ومنه كون الغير المتناهي محصورا بين حاصرين
قولنا او اجاب بان نسبة زيادة البعد كنسبة او فيكون حكم الاكثر المتصل حكم المنفصل

في تناهي الابعاد

الى زيادة البعد

المنفصل وحكم العظيم والكبير حكم الكثير لكن الكثير غير متناه فالعظيم غير متناه كما سيقول لكن عدد
الزيادات امور قولنا لا على التناقص كما اذا كانت الزيادة في البعد الثاني على الاول شبرا وفي
الثالث نصفه وفي الرابع ربعه وفي الخامس خمسه وفي السادس نصف ثمنه ما يصير صاحب الزيادات
السادس ثمنه اضعاف … زيادة الثاني لكن عددها غير اضعافها قولنا وبه اجاب البعض عن
منع الاتكان … اه ولكن ان هذا منع لمقدمة بديهية فيكون مكابرة غير مسموعة او بعد كون
عدد الزيادات غير متناه وكونها بالفعل كما قلنا انه فرق بين اجزاء المتمادي في المكان والمتمادي
في الزمان وكون الزيادات فيما تحت … فيما فوق وكون القاعدة العقلية غير مخصصة اذ
نزل البعد المشتمل للالف مثل البعد المشتمل للمائة في الاشتمال وهكذا الزم وجود بعد مشتمل على
الزيادات الغير المتناهية بالضرورة قولنا وكذا يخرج اه اي الكل الافرادي والمجموعي الذي كونهما
في كلام الشيخ حيث قال لما كان كل زيادة توجد في بعد فهي موجودة اه قولنا والزاوية
قابلة للقسمة سيما على القول بان … الزاوية من مقولة الكم كالمهندسين فان الزاوية السطحية
عندهم السطح من حيث عروضه الهيئة الحاصلة من التقاء الخطين عند نقطة واما عند الحكيم
فهي نفس تلك الهيئة العارضة كالشكل فعنده … من الكيفيات المختصة بالكميات ومع
قبولها القسمة كقبول المساواة واللامساواة والحدة والانفراج بالعرض للمقدار
فالاستدلال على انها من مقولة الكم بقبولها القسمة غير صحيح وانما يصح لو قبلتها بالذات
وعلى ان تقدير قبول الزاوية القسمة بما هو بين الضلعين لا بجهة الرأس والوتر اذ هذه جهة
نهاية السطح عند ملتقى الخطين بنقطة قولنا المادة قبولا فيه اشارة الى … المراد بقولهم
ان الصورة محتاجة في الشكل او في التشخص الى الهيولى ان الهيولى تفيدها الشكل فان الهيولى
قوة انفعالية ليس شأنها الا الانفعال والقبول فالصورة في قبول الشكل محتاجة اليها
قولنا وحدها اي الشكل او مع عدم اعتبار الهيولى لا فصلا ولا انفصال في المتصل

فان الصورة لا تنفك عن الهيولى في نفس العالم

فلا تغاير ولا تغير والشيخ في الاشارات عبارته هكذا او لوازمه منفردا حيث منها نفسه ليست بحث
الاجسام في مقادير الامتدادات وهيئات التناهي والتشكل وكان الجزء المفروض من مقدار يلزمه
ما يلزم كليته انتهى والوحدة اولى من التشبيه او كما قال المحقق الطوسي ليس لاختصاص التغاير في الامتداد
الابعد وجود المادة ولعل التشبيه من باب ارخاء العنان ولو سلكنا هذا المسلك جعلنا الوحدة
زمنية قولنا لا ارضا لعله التشبيه وهو كون لزوم الشكل للامتداد بمنعه عن نفسه قولنا وبالجملة
لا مخصص له بحالها اذا كان اعطاء التقرير عليه المادة ولواحقها فان المادة باعتبار لحوق عارضه
استعدت لشكل معين وباعتبار عارضة اخرى استعدت لشكل معين اخر فلا يلزم التخصيص
بلا مخصص على الفاعل وكذا اختصاص بعض افراد نوع واحد من النبات مثلا بالحلاوة وبعض اخر
بالمرارة وبعض بالبياض وبعض بالسواد لاجل المادة ولواحقها قولنا فتامل وجه التامل
ان الشيء الواحد من جهة واحدة لا يكون فاعلا ومنفعلا كالبسيط الحقيقي واما من جهتين فهو ممكن
فلم لا يجوز ان يكون الامتداد او الجسم باعتبار ذاته يقبل التشكل وباعتبار حيثيته يفعله فيكون التبدل
والانفعال شان الهيولى لا الصورة واردا على كلا الشقين قولنا وذلك لان الهيولى متحيزة
بالعرض والجسم متحيز بالذات مال المكان وكذا الجسم ذات وضع بعض المقادير او جزء الثلاثة
او ليس لها اجزاء ذات ترتيب وترتيب الكم بالذات في قدا فتقرنا في المقدور على حد
انفصال او قدر او بعد ما كانت قابلة للاشارة الحسية اما ان لا تنقسم اصلا فهي النقطة او في
جهتين فقط فهي الخط او في جهة واحدة فهي السطح او تنقسم من جميع الجهات فهي الجسم قولنا ذات
نفس الهيولى زيادة لفظ النفس اشارة الى ان مراد ذات الهيولى بما هي هيولى اولى
في مبدأ السلسلة الطولية الصعودية الى جميع الصور وهذا الاحتياج تخصص استعداداتها او احتياجات
مواد امعنة مختلفة كما في السلسلة العرضية كما مر سابقا من ان تفاوت الاشكال والاحوال
في افراد نوع واحد انما هو بالمادة ولواحقها لا استواء نسبة الفاعل الفياض الى جميعها قولنا

قولنا وهذا انما اختلاف ما اذا كانت اه الا لعارض بالهيولى المفارقة حتى خلعت عنها
صورة وليست اخرى فان الصورة السابقة مخصصة لها بالصورة اللاحقة فلا يلزم منها التخصيص
بلا مخصص كما في الصورة المجردة عن كافة الصور قولنا المجوز عندهم بل قال الشيخ في الاشارات
تحت هذا سر وهو عندهم عدم انقطاع الفيض وعدم الامساك من الوجود اذ يرده
مبسوطا ان يتحقق كيف قولنا وفي البيت اشارة فني البيت اشارتان احديهما
ما ان البيت اشارة الى ان الصور السابقة مخصصة للهيولى باللواحق وثانيهما ان
المراد بالمادة في قولهم تعدد افراد نوع واحد انما هو بالمادة ولواحقها الهيولى المصورة
المتنوعة لان الهيولى الاولى واحدة شخصية بل هي صرف القوة ولا ميز في صرف الشيء قولنا
الا ان مائه الاستعداد اه فالهيولى ما لم تتصور بصورة النطفة ولم تتكيف بمزاجها لم تستعد
بالعلقة وكذا في المضغة مشروطا بسبق العلقة وهكذا ففيها ثلثة اشياء المستعد
وهو الهيولى وما به الاستعداد وهو الصورة السابقة والمستعد له وهو الصورة اللاحقة فما
الاستعدادات المختلفة انما هي الصور المتنوعة والامزجة المختلفة قولنا فالمراد
فان كلا من الهيولى والصورة محتاجة الى الاخرى
بالتشخص هنا اه ليس المراد بالتشخص في قولهم الصورة محتاجة الى الهيولى في التشخص
وكذا في قولنا احتياج شخصيتها التشخص الحقيقي الذي هو الوجود بل اماراته وكواشفه
التي هي الكيف والكم والوضع المعينة وغيرها كما في قولهم انها محتاجة في التشكل فان
التشكل منها وقد عرفت ان احتياج الصورة الى الهيولى فيهما معناه الاحتياج في القبول
والانفعال قولنا وجوده علة اه ليس المراد بصورة ما الفرد المنتشر ولا الطبيعة
الكلية لا من حيث التحقق بل المراد الكلي من حيث التحقق فذات الصورة الموجودة في شيء
والصورة الشخصية المحفوفة بالشكل وغيره من العوارض الغريبة الشخصية في شيء ما
فالطبيعة موجودة في ضمن شخصها ليست موجودة ولهذا فالشخص موجود بالاتفاق والكلي

الطبيعي وجوده معركة للآراء فذات الصورة محتاج اليها الهيولى وتشخصها محتاج اليها دائما
لواحقها من الفصل والوصل والحر والبرد والتخلخل والتكاثف وبالجملة الانفعال قولنا
وليس من شرطه اه فان الكثرة ليست منحصرة في كثرة المنفصلات فان كثرة الماهية
والوجود شيء وكثرة الجنس والفصل شيء وكثرة الجهة القوابية والجهة الفعلية في الممكن
شيء قولنا دهرية مقدم معنى الدهر والزمان والسرمد والفرق بين هذه الثلاثة قد مر قبله
انا فيما قبل كنا بصدد اثبات الوجود لطبيعة الصورة ونحن هنا بصدد اثبات الوحدة فوا
الثبات بعلاوة الوجود قولنا الاطلاق الوجودي اي السعة لا الابهام الذي في المفهوم
الكلي والفرد المنتشر قولنا فاذا احال في هذه الحال اشارة الى لزوم الصورة النوعية للجسمية
فان الجسمية لا توجد بدون النوعية كما مر انه لا امتداد جوهري خارجا عن نوعية قولنا
ان قيل ما سبب اه اي كان اختلاف الاحوال من الحركات والحرارة والبرودة وغيرها
معللا باختلاف الصور فليعلل اختلاف الصور ايضا بشيء قولنا فهو ما فهو ذاتي
اي كما انه ما جعل الا على الانسان انسانا والفرس فرسا والبياض بياضا والسواد
سوادا ما جعلها مختلفات اذ الاختلاف ذاتي بعدما تصورت الموضوعات والذاتي لا يعلل
وانما قلنا مفهوما للاشارة الى انه لا اختلاف في تلك الصور وجودا بل في الشأن البسيط اولا
من المادة والزمان والمكان والامتداد ونحوها وبالجملة لا اختلاف مثل ما ههنا فانه من
خصوصية الموطن الخاص فهو في عالم المادة بنحو وفي عالم الفوق بنحو وما فوق الفوق لا كذا
ولا كذلك قولنا هو طريقة العرفاء طريقتهم ظهور ان ارجاء الامر الى انه واختصاص
نفي التعليل في اسمائه وصفاته اقبل من ان الذاتي لا يعلل فعند ارباب الانواع اسماؤه
وصفاته قولنا بصورة اخرى اي من نوعها او تسلسل تعالى مجوز قولنا ابدية
اي عند فوق شيء من الصورة ثم واما في النوع فلا لانه غير مسبوق بمادة ومدة قولنا بل

في الصورة النوعية

بل اختلاف الحصص الوجودية باعتبار اختلاف الوضع الذي هو لازم غير متأخر في الوجود
على الجسم وباعتبار قبول الفصل في جهة المادة وهنا جواب اخر وهو ان الصورة النوعية سابقة
على الجسمية والفصل محصل للجنس فلا حاجة سابقة بحيث ان المخصص لها الصور النوعية قولنا
في الوجود والتنوع فالصورة النوعية حالة في المحل المحتاج الى الحال في التنوع فهي حال
قال الشيخ في الشفاء الموجود على قسمين احدهما الموجود في شيء اخر ذلك الشيء الاخر
متحصل القوام والتنوع في نفسه وجودا لا كوجود جزء منه من غير ان يصح مفارقته لذلك
الشيء وهو الموجود في موضوع والثاني الموجود لا غير ان يكون في شيء بهذه الصفة فلا يكون
في موضوع البتة وهو الجوهر انتهى بخلاف مثل البياض فانه حال في المحل المستغني في الوجود
والتنوع عنه والمراد بالتنوع هو التنوع التكافوئي مثل ان يكون نارا او هواء او ماء او غيرها
كل في عرض الاخر فلا يرد ان الجسم نفسه نوع بل الهيولى نوع بسيط فان الصورة الجسمية
والنوعية نوعان موجودان مرتبتان لا متكافئتان مثل النارية والمائية وغيرها قال
الشيخ في الشفاء الجسمية المشتركة بين الاجسام باسرها طبيعة نوعية لان جسمية
اذا خالفت جسمية اخرى كان ذلك الاختلاف لاجل ان احديهما حارة والاخرى
باردة وان احديهما لها طبيعة فلكية والاخرى لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك وهذه
كلها امور خارجية عن طبيعة الجسمية فان الجسمية امر موجود في الخارج والطبيعة
الفلكية مثلا موجود اخر فلا انضياف هذه الطبيعة في الخارج الى تلك الطبيعة
انتهى قولنا عين الفصول الحقيقية فان الناطق والحساس والنامي مما يذكر
في حد الانسان تعابير عن النفس الناطقة والنفس الحيوانية والنفس النباتية
اللاتي هي الصور النوعية ومقصودنا ان احدهما الجوهرية والاخر العرضية
وكلاهما يستنبط من كونها عين الفصول اما الجوهرية فلان الجنس يصدق على الفصل

فيصدق كل ناطق جوهر وكل خفيف مطلق جوهر وقس عليه واما الاخر فلان الجوهر يصدق
على ثلثة الجوهر الجنس والنوع والفصل كل نحو فالاول من باب ان ثبوت الشئ لنفسه ضروري
وسلبه ممتنع والثاني من باب صدق الجزء المحمول على الكل وكلاهما صدق ذاتي و
الثالث من باب صدق اللازم على الملزوم وليس ذاتيا والا كان لكل فصل فصل
الى غير النهاية قولنا حيثية استعداد الحركة والسكون التفصيلي ان
المفهوم من الحيثيات الحيثيات في موضوعات العلوم ليس انها اجزاء الموضوعات الا انها
لا بد فيها اعتبارها في موضوعية الموضوع لكل مسئلة مثل ان يقال في الطبيعي الجسم من حيث
الحركة والسكون متحيز او متشكل بل المقصود ان احدهما التعرف ثم بل الموضوعات
فان شيئا واحدا يكون موضوع العلوم بحيثيات والحيثيات داخل والحيثية خارجة
مثل الكلمة فانها موضوع لعلم النحو من حيث الاعراب والبناء ومن حيث الصحة والاعلال
وغيرهما مما يتعلق ببنية الكلمة موضوع الصرف وقس عليه وثانيهما التنبيه على محمولات
العلم فانه كان معرفة موضوع العلم توجب البصيرة للشارع فيه كذلك معرفة محمول
برهان فان كل محمولات مسائل النحو لا تخرج عن الاعراب والبناء وكذا الصحة والمرض في
الطب والحركة بمعنى التغير المطلق والسكون في الطبيعي وبالجملة فالجسم من حيث الحركة
والسكون موضوع هنا الا من حيث التجرد والوحدة والهوية وغيرها بل من حيث
انه يصح ورود التغيرات كالتكون والتفاسد وغيرها واعلم انها ثبت فهذا
موضوع الطبيعي وهذه محمولاته قولنا فلم يلزم كون العرض داخلا اه اي
كما يجاب بما ذكره السؤال المصدر بان قلت كلمة يدفع الاشكال بان حيثية الحركة و
السكون ان كانت شطرا لزم ان يكون العرض المحمول لموضوع العلم داخلا في
الموضوع وان كانت شرطا لزم عدم افادة الحمل حيث يقال الجسم من حيث الحركة متحرك

في الحركة

متحرك ومن حيث السكون ساكن وان اراد ان يبطل كلام الشيخ بمجرد عليه ده والا فعدم
الافادة يلزم في الشق فحاصل جوابه ان العرض المحمول هو الخصوصية والمعتبر في الموضوع
هو القدر المشترك واين احدهما من الاخر وحاصل الرد ان القدر المشترك ايضا لا يمكن
اعتباره في جانب الموضوع لانه محمول اصل موضوع العلم قولنا واما انه يحيا اي على
سبيل الاتصال الحقيقي قولنا لا في التصور او للمفروض انهما بديهية فلا تحتاج الى
واسطة في العلم اي المبادي التصورية وان احتاجت الى واسطة في الثبوت
قولنا ثم يجعل الحركة معرفة انه موضع اخر كتحت الان والزمان او ارادنا ان
نعرفها نجعل الحركة المعلومة لنا بهذه الامور البديهية ذريعة لمعرفتهما فنقول الزمان
مقدار الحركة والان طرف مقدار الحركة قولنا او متعلق كما في العقل الكلي بل كما
في الفلك بالنسبة الى الصورة الفلكية المطلقة قولنا بل الجسم الذي يفرض
شرقي مما قبله اذ فهم منه ان فيها شيئا بالفعل ولكن بقي فيها شي بالقوة
فقلنا ان القدر الذي صار بالفعل مشوب بالقوة لانه متصل غير قار ولا جزء
يفرض فيها الا ويتجزى والتجدد وفيها اي التنقص والسكون على التقدم فكل جزء
منها يحصل الا يحصل تمامه وفعليته مشوبة بالقوة ومن هنا لا جزء اول ولا اخر و اخر
حقيقيا فيها والشوب الذي قلنا الجسم يجب التركيب او بالاعراض بل ما يط خارجية
بل هيولي وصورة [illegible] قولنا فاذن الحركة كمال اول
لما بالقوة [illegible] ان نقطا بالقوة اشارة الى بحث الكاتبي واما النقط في حيث
هو بالقوة في كلام ارسطاطاليس فهو احتراز عن الصورة النوعية التي لموضوع الحركة
كالصورة النوعية التي للحجر المتحرك فانه وان صدق عليها انها كمال اول لما بالقوة لكن
ليس كمالا له من حيث هو بالقوة لان الكمال الذي يتعلق به من حيث القوة لا بد ان

بطرو القوة وهي كانت حاصلة له في اول الحركة وكان بالقوة بعد واذا خرج عن القوة
لم يخرج بها بل بالحركة قولنا اول الاكوان انما وضعوا الكون موضع الجنس في الحركة دا
السكون لانه عندهم من الاكوان الاربعة وهي هما والاجتماع والافتراق قولنا
اعم من التحقيقية والتقديرية اي ان قال قائل ان الاولية مضائفة مع
الثانوية ولا كون ثانيا للمتحرك في اي حد فرض والالزم سكونه وكذا اولية
المكان ليست لها ثانوية حيث لبث الساكن فيه فالجواب بالتعميم فلو كان المتحرك
في حد كونان وسكن فيه لكان كون اول وكون ثان ولو لم يكن الكون الثاني
للساكن في المكان الاول فتحرك عنه لكان مكان ثان والمراد من التعميم ان الاولية
ليست منحصرة في التحقيقية حتى لم يصدق لعدم الثبوت فان والتقديرية
كافية قولنا بل زمانية على انها اه يعني قلنا انها لابد من حصول قطع اه
انما هو لتصحيح زمانيتها على وجه الانطباق واما زمانيتها لا على وجه الانطباق فهي
لها بنفسها ومعناها انه لا جزء يفرض في زمانها الا وهي موجودة فيه قولنا بين
المبدء والمنتهى ولا يتوهم ان المبدأ والمنتهى هما الجزءان الماضي والاتي
لانهما ليضا توسط وليسا طرفين فالمتحرك ما دام متحركا حالة التوسط بين الا
يون والكيفيات في المقادير ونحوها والتوسط حالة بسيطة ثابتة بذاتها انما
السيلان في نسبته بحسب ... والمأخذ فهو المستمر والقطعية هي الممتدة
والمتصلة الواحدة المركبة من الاجزاء المفروضة قولنا تفعل في الخيال اه
وفي الحس المشترك اولا فان الخيال شأنه الحفظ والحس المشترك شأنه ادراك
الصور الجزئية قولنا اذ لا ان لا يصعبان اه والاول موجود بسيط سيال
وهذا والتوسط الذي حذاء عاقه مثلا لان لوجه اجزاء السار في كلتي والنسبة

في نسبتها الى الحركة

والنسبة كالنسبة والثاني لا تحقق له اذ الزمان متصل لا مفصل فيه في الخارج وان تنفس امره
في الذهن وليس اعتباريا كانيات الاعوال فهذا تحقق الزمان اجزاءه وجزئياته من الاعوام و
الاشهر والاسابيع والايام والليالي والساعات والدقائق والثواني الى غير ذلك قولنا
لحس كثرة جالس السفينة فانها حركة سلب وحركة اثبات الاولى فبالحقيقة واما الثانية
فبعلاقة كالظرفية وشبهها كيف وقد اشتغل ذلك الجالس في ملكه الى ملكه قولنا اما
الفاعل تفريع على الاستفادة اي اذا كان القوة المحركة شيئا مستفادا من
الخارج فالفاعل ليس ذلك المفيد بل ذلك الشيء المستفاد به ليبطل جواز عدم العاشر
المفيد وبقاء الحركة او المعلول معدوم بعدم العلة قولنا حسب الفواعل اه
حاصله ان الحركة لما كانت متعلقة بستة اشياء فلها تقاسيم بحسبها وكثيرا من
النفسانيات هكذا مثل ان النفس تنقسم بحسب القابل وشبهه الى السماوية والارضية
ثم الارضية الى النباتية والحيوانية والانسانية وتنقسم بحسب الوقت الى الوائه
كالفلكية وغيرها كغيرها اذ كان لها طبقة القدسية على قول افلاطون وغيرها وتنقسم
بحسب ما منسوب اليه الى العائدة الى ما ابتداء منه والى المقطوعة الطريق كالعقل
والجهل حيث اشتمل الاول امراه تعم بالاقبال والادبار ولم يشتمل الاخر عليهما
والى النفس الكلية الالهية وهي الجوهرة اللاهوتية والى غيرها وتنقسم في علم الاخلاق
بحسب ما فيه من الخواطر الشيطانية والنفسانية اي الوساوس والهواجس والخواطر
الملكية والربانية اي الالهام ولنظر الى الامارة والمسولة واللوامة والمطمئنة
قولنا ولنضرب الاربع اي التي بحسب الفاعل في الخمس التي بحسب ما فيه وحاصل الضرب
في التوسط والقطع واشكلها واخفه في الجدول المرسوم وههنا مطلب اشراقي
وهو ان الحركة كما اشرنا سابقا طلب وتوجه واشتياق وعشق ويسمون مبدأها

مبدأ الميل المستدير ومبدأ الميل المستقيم وقد يجعلون الميل من خبايا الطبيعة والحركة الا ان
التفاوت بينهما بالكمال والنقص المطلوب بها محيطا او مركزا او كما او كيفا او مقدارا او
جوهرا او غيرها ما لم يكن له وجود لم يكن مطلوبا والوجود قاطبة في صقع احد وموزه و
وجهه فهو منتهى الطلبات وقبلة التوجهات وعشقه اصل العشقيات كما انه الاصل المحفوظ
في الفواعل المحركات التي تاتي في المسئلة التالية او المحركات المحركات لابد ان
ينتهي الى المحرك الغير المتحرك فان هذه المحركات متحركة اما بنفس الحركة التي هي اثره
كالطبيعة التي في الحجر فانها كالحجر جسم الحجر من العلو الى السفل يتحرك بنفسها بنفس
من العلو الى السفل تلك الحركة الاينية واما بنوع اخر من الحركة مثل الحركة الجوهرية
للطبيعة قولنا وليس ما يفيد اثنوا انتفاوت مع سابقه بمجرد عدم اتحاد الفاعل
والقابل من غير تعرض لكون الفاعل معطيا ومعطي الشيء واجده ومستفيده فاقده
هناك بخلافه ههنا قولنا من العوارض التحليلية اي من عوارض المهية لا من
عوارض الوجود فان من العارض ما هو عارض لنفس المهية كالوجود والامكان
للمهية والوحدة والتشخص للوجود والحركة بالنسبة الى المقولة هكذا في العارضة الغير
المتاخرة في الوجود بل موجودان بوجود واحد قولنا اي الهيئات المنوية اه
فذلك العالم لما كان عالم الجمع كان وجود الموضوع عين وجود العرض وبالعكس
والصفات هناك عين الذوات لكن ذواتها الوجودية لا اعيان مهياتها فان كون
الصفة عين الذات على الاطلاق من خواص الواجب بالذات فعش بكل مجرد هناك بدا انه
وباطن ذاته ههنا نزل وصار شوقا للشوقية وشهودا للشهودية وقهر كل عال
على سافل هناك تنزل وصار ههنا غيظ القوة الغضبية حين سار في البدن الى سواد
الوجه وحرارة ثائرة الشريان وقس عليه الم الشبع قول الاشراقيين طعم السكر والسكر هناك

هناك موجود بوجود واحد فلا خلو وتفرقة في الملأ الاعلى قولنا في وجود ما او ان
كان بتجدد الامثال على الاتصال قولنا انها نحو وجود السيالات وذلك
لانه لا سكون في الطبيعة في ذاته ما عالم الطبيعة كما لها الاول وذاتها التي هي وجودها
سيال بناء على الحركة الجوهرية نعم عندنا فيها اي في السيلان في كمالها الاول وجودها
بل في كمالها الثاني ووجود اعراضها قولنا وما ذكر من ان السيال اه
وهو ما هو صدر المتالهين قدس سره انها من العوارض الغير المتاخرة في الوجود
للمقولات فان تجدد المقولة نفسها وجودا كما ان وجود المهية نفس كون المهية
وتحققها لا امر ينضم اليها فيكون الحركة في كل مقولة من تلك المقولة ان اينا
فاين وان وضعا فوضع وهكذا وهذا كقول من يقول العلم البسيط كيفا
بل من مقولة المعلوم فالعلم بالجواهر من مقولة الجوهر وبالكيفيات من مقولة الكم و
بالاوضاع من مقولة الوضع وهكذا ومن الاقوال على ما رايناه في كلام السيد الشريف
ان الحركة من حيث التحريك من مقولة ان يفعل ومن حيث التحرك من مقولة ان ينفعل
وهذا سخيف لان الحركة غير التحريك والتحرك كما ان السخونة غير التسخين و
التسخن وهي من الكيف وهما من الفعل والانفعال ومنها ان الحركة عرض
وراء المقولات كالوحدة والنقطة والفصول البسيطة والوجودات الخاصة الا
الامكانية وغيرها فان اجناس الممكنات مقولات عشر والا ان الممكنات منحصرة
في المقولات العشر ولا يخفى ان النقطة عدمية في وجه والوحدة والفصول هي الوجودات
الخاصة والوجود بذاته لا جوهر ولا عرض وامكانها هو الفقر والربط قولنا
كالعرض في الموضوع هذا غلط من اغلاط استعمال كلمة في بحسب المبادي في ا
العلوم الحقيقية فان استعمالها في المكان بنحو وفي الزمان بنحو اخر وفي المجاز بنحو

في ان المقولات التي يقع فيها الحركة كم هي

وفي مطلق القابل نحو آخر وفي المجردات بطور وتسلط عليه بمراد وغير ما لحركة في الموضوع له
معنى وفي المسافة له معنى آخر مثل كونها في الزمان وكون الزمان فيها قولنا او
صنف لها او من فرد الى فرد وانما ذكر الصنف للاشارة الى ان المتحرك يعبر
الاشكال فيرات ما فيه متفاصلة قولنا لم يمكن ان يكون حصولها بالتدريج
كالسخونة مثلا تحصل بالتدريج بخلاف تدريج السخونة وهو كالتسخين والتسخن بمعنى كون
ما يكون التدريج معتبرا في مفهومه وفيها انه لا يحصل بالتدريج وليم انتفاء الموضوع
اليه وفيها ان زمان السكون وعدم التلبس بالتدريج ليس زمان الاشتغال بل زمان
المشتغل منه وزمان الحركة والتلبس بتدريج التاثير او التاثر مثلا ليس زمان الا
شتغال ايضا بل زمان المنتقل اليه فالاشتغال في الآن الذي نهاية زمان السكون و
بداية زمان الحركة والتدريج فهو دفع قولنا ولم يمكن الخروج عما فيه الحركة اي
الخروج في كل آن مع ان الحركة خروج عن المسافة بحيث ان في الموضوع في كل آن
فرد آخر فلا بد ان يكون للمقولة افراد آنية حتى يمكن الخروج في الآن عنها مثلا
السخونة تم وجودها وحصلها في آن والتسخن لا يحصل الا بوجه الا في زمان قولنا
في حال السخونة متجددة اي متغير بمتغير الحركة وان الموضوع فيها في كل آن فرد لزم
وجود البرد في الآن الثاني وبمقتضى ان التسخن زماني ولا يتم في الآن كان
باقيا بعد فهو اجتماع الضدين قولنا انك الحركة الكمية في النمو والذبول وجهه
ان موضوع الحركة لا بد ان يكون ما منه الى ما اليه باقيا بعينه وشخصه وهنا ليس كك
اذ النامي مثلا تحلل بالحرارة وغيرها ويداخله اجسام خارجة غذائية وليس فيه
عندهم شيء ثابت ولهذا كان للشيخ الرئيس فيه تشكيك وحله ان البقاء
اما من جانب القابل فباعتبار الهيولى المحفوظة بصورة ما ومقدار ما وما فيه هو الملاذ

دير المخصوصة واما من جانب الفاعل فبعض اصر الثابت الباقي واما من جهة نفس المقبول
فهو انه في النباتات الانسانية نفس ناطقة ثابتة مجردة وفي الحيوانات الحيوانية نفس مجردة
تجردا برزخيا وفي النباتية ثبات جبلاني ما عدة محفوظة تورار باب الانواعها
المجردة المتصلة بها قولنا وكذلك السمن والهزال اذ لا فرق الا بان النمو
والذبول في الاجزاء الاصلية اي التي تتخلق من مني الوالدين كالعظم والعصب
والرباط والشريان والوريدين ونحوها والسمن والهزال في الاجزاء الغير الاصلية
من اللحم والشحم والسمين قولنا الاجزاء المغتذاة مثل ان الاجزاء النارية من حر الى
القدر وما ماثلها الضيقة تنقدف الى وتنشوفيه قولنا الكيفية على الا
فيكاتف هواء القارورة ببرد الماء او للشاف حرها او شبه ذلك فيرجع الى
الخلف ويتبعه الماء او الى الريع الآخر لمحاليه الملا بخلاف ما اذا كانت غير معصوصة
وبهذا التدبير يدخل الماء بعدما في فوارة صيقة الافواه قولنا ذاتا او صفة اي
جوهرا او عرضا فالدليل المشهور فيما بين الحكماء ان العالم متغير وكل متغير حادث
دليل مبني على حدوث العالم الطبيعي اذا حمل على انه متجدد بشراشره اي بذاته
وصورة النوعية وصورة الشخصية لا انه متغير باوضاعه وكيفياته واين بعض
اجزائه وكمياته فقط اما الثابت القديم وصادر الله تعالى وانما هو لوازم وجه الله وما
قلنا انه بحيث لا يلزم ادا ساره الى امراء او لي العقايد بالقبول الجامعة بين الاوضاع
وغير الاوضاع اوضاع الاديان واوضاع البرهان اذ في تكذيب البرهان العقلي
تكذيب للعقل والنقل جميعا فامن حقيقة الامر صفاته واجادته وافاضته ثابت
قديم والخلق واما من ناحيتهم حادث متجدد اراد جانب الربوبية ايجاد وتكميل وزينة
جانب بودي لحظة تبديل قولنا والوصول الى الغايات اي وكالوصول الى ان

فان الوصول نحو التحول والاتحاد لا بالاتصال الاضافي فان النفس تتحول الى العقل
بالفعل والعقل تفنى في العقل الفعال وهذا لا يتيسر الا بالتبدل الذاتي والحركة
الجوهرية من نقص ذاتي الى كمال ذاتي قولنا والوحدة الجمعية اي وكما الوحدة
الجمعية وهذا البقاء لا يتاتى الا بان يكون جسمانية الحدوث روحانية البقاء متحركة
من الطبع الى اللطيفة الاخفوية فاذا كان تبدلها الذاتي على نحو الحركة فيها الجوهر
من اللطايف كان على سبيل الاتصال الوحداني والاستمرار قولنا وغير ذلك
مثل ان الصورة النوعية في الانسان كانت واحدة متفاضلة الدرجات
لان فيه صورا عديدة ولا ان هناك نا بصورة وف والاخر وغير ذلك ثم ان
هذه مبادي براهين عند علة الحركة الجوهرية منها انه لو لم يجز الحركة في الجوهر
لم يكن عالم الطبيعة بشراشره حادثا والثاني باطل فالمقدم مثله منها وهو من باب
الغايات انه لو لم يجز الحركة في الجوهر لم يتحقق حق الوصول الى الغايات والتالي باطل
فالمقدم مثله منها وهو من باب المبادي انه لو لم يجز الحركة في الجوهر لم يكن للنفس الناطقة
وحدة حقة ظلية للوحدة الحقة الحقيقية والثاني باطل فكذا المقدم قولنا لا انه جعل
التجدد بالذات مجعولا لبطلان الجعل التركيبي بل لبطلان جعل ماهية التجدد وبسيطا
والحاصل ان وجود الطبيعة له اعتباران اعتبار انه وجود واعتبار انه تجدد فالاول
مجعول دون الثاني قولنا وتناخي رحلتها عنه هالان ما بالعرض لا بد ان
ينتهي الى ما بالذات كما قال المعلم الثاني لا بد ان يكون في العلم علم بالذات وفي
القدرة قدرة بالذات وفي الارادة ارادة بالذات حتى يكون هذه في شيء لا
بالذات فهنا ايضا لا بد ان يكون في السيلان سيلان بالذات وهو سيلان
الجوهر لان سيلانه عين ذاته ووجوده فالطبع كاصل شجرة يتحرك فيتبعه اغصانها

اغصانها واوراقها لا كاصل ثابت يتحرك فرعه قولنا فانها باستخدام ا
النفس للطبيعة وبهذا يوجه قول بعض الحكماء ان حركة الفلك طبيعية لانها
ليست الا ارادية حاشاه قولنا والتصور ليس ا ه فان التصور الحقيقي للمصدر
هو المتصور بالذات الا المتصور بالعرض ولهذا قالوا العلم هو الصورة الحاصلة
فتصورك للشمس شمس اخرى وللقمر قمر اخر وللحجر حجر اخر وهكذا فقولهم ان العلم
والتصور عرض وكيف ليس معناه ان الشيء اذا تصور انقلب وصار عرضا و
كيفا بل معناه الجمع بين الامرين اي جهتي العرضية والكيفية في جهة الوجود
الناعتي لا الشيئي في الذهن فيمتنع العقل في هذا الوجود الكيف والعلم الذي هو
نوع من الكيف والجوهرية مثلا الحيوانية والنوعية من جهة ان ماهيتها ماهية شان
وجودها في الخارج ان لا تكون في الموضوع قولنا اذ الكليات اه وبعض الحيثيات
جواهر بالحمل الشايع جواهر لكونها افرادا ذهنية للطبايع الكلية قولنا بالا
للمشتقات ومثلوا ايضا فعبروا عن الكيف المحسوس ومثلوه بالحار والبارد والابيض
والاسود والكل عبروا عن الاضافة بالمضاف ومثلوا بالاب مثلا والعلامة الدوانية
تمسك في الاتحاد بان النفس اذا ادركت البياض وحكمت بانه ابيض قبل ان تروى
وتتفطن بانه عرض ولا بد له من موضوع فنفس البياض ابيض وبهذا يقول ان
كانت الحرارة قائمة بذاتها كانت حرارة وحارة جميعا وكل المحققين من اهل العقل و
اهل الذوق يقولون انه تعالى لا ماهية له بل هو وجود وموجود والقائلون باصالة الوجود
عندهم كل وجود بسيط موجود وهو الموجود الحقيقي عندهم فكذا الابيض الحقيقي هو
البياض والعاج هو الابيض المشهوري وقس عليه قولنا كان عرضيا محمولا اي
ليس الفرق بين العرض والعرضي بمجرد ان احدهما مبدأ الاشتقاق والاخر هو المشتق

فانه فرق لفظي بين وجود السواد مثلا اذا اخذ لا بشرط انه ورضه في وجود موضوعه
وانه ظهور فلك الوجود فهو عرض لان العرض هو الخارج المحمول والمحمل هو الاتحاد في الوجود واذا
اخذ وجوده بشرط لا انه وجود ناعتي ووجود الموضوع وجود منه وله واحد جاز ايد على
الافرو ان كان زايدا متصلا بل الازم اذ فرق بين ان يكون الشي مع الشي وان
يكون نفس الشي فهو عرض فالعرض متحدان بالذات متغايران بهذا الاعتبار فالتبدل
القائل به القوم في المقولات الاربع من الاعراض تبدل في العرضيات والتبدل فيها تبدل
في الجواهر المعروضة لان حكم احد المتحدين حكم الاخر قولنا كما هو التحقيق ويقول به
المتالهون فقال لو افيض الوجود متجددا انا فانا على الماهيات الامكانية واذا كان امثالا
لم يشعر بتجدده فاذا تأمل ان التجدد على سبيل الاتصال لا الانفصال وانه لا تخصيص
له بوجود الاعراض وفي المقام الثاني للجواهر بل التجدد والسيلان يبلغ الى تمامها الاول
وكمالها الاول فان الماهية الجوهرية باقية بوجودها الذي هو الاصل المحفوظ في الوجودات والتبدل
الذي فيه انتهى علم انه قول بالحركة الجوهرية والعرضية جميعا قولنا ودفع ما قاله بعض
علم بقاء الموضوع وهذا اعظم شبهة اورثت انكارهم الحركة الجوهرية ولما كان
ناقلي وكن مثبوتا ونفى الطبيعة ينفي جميع افرادها واثباتها يتحقق فرد ما لنا انا
ان نقول الهيولى الجسمية ثابتة بذاتها وبصورتها الجسمية وهي باقية بعينها ففي
موضوع الحركة والطبايع سيالة اخرى هي ما فيه الحركة بحسبها الجسم بالمعنى الذي هو مادة
والتثبيت لا يلزمه القول بالحركة بكل الجواهر فان الجواهر المفارقة لا حالة منتظرة لها ولا حركة
فيها انما الحركة في المقارنات وفي النفس باعتبار نفس متعلقة بالطبيعة وانه لا يلزمه نفي
السيلان عن جميع الافراد الجوهرية قولنا اما الهيولى مع مقدار ما فالمراد بالمقدار المبهم
مقدارا ما ولا الفرد المنتشر منه بل الاصل المحفوظ منه وكذا ما تعبير من السعة الوجودية

في تعيين موضوع هذه الحركة

الوجودية والمراد بالمقادير المعينة مراتب ذلك المقدار وكذا الكلام في صورة ما والصور
المعينة فصورة ما هي اصل المحفوظ في الصور كالات السيال شرط بقاء الموضوع ومراتب
الصور ما فيه الحركة قولنا كما اشير اليه عند قولنا لا فرد ما كلي اه وهذا الجواب ارجاء
للعناق بان يكون المراد من صورة ما هو المفهوم العام من حيث التحقق واما اذا
اريد بها الصورة الدهرية فلا يتوجه السؤال قولنا ما يقيده اعلمه المفارقة اي
الهيولى الجسمية بل المنوعة بالصورة المنوعة بقا رب النوع بمعنى ان قاعدة محفوظ نور
رب النوع بسحب عاطفه ورأسه عند اهر ونور الثابت ووجهه ثابت وهذا بقا
اخر سوى بقاء نفس الهيولى كاملا ولها بقاء في جميع الصور والاحوال ووحدة وتشخصه
لا يقدح فيها الانفصال وكثرة الاتصال اذ لا تعلق صور لها قولنا وليس
مرادنا بالمفارقة اه اذ في طبايع الافلاك والفلكيات ايضا الحركة الجوهرية والعقل
العاشر عند اشراقي هو رب عالم العناصر كذا اه وطبق هذا على ما قلنا نعم
وكان حفظ كل نوع بالمثل قولنا وتشخصها بوجودها اي ان وحدتها و
وتشخصها الا تنفي بذاتها المبهمة بوجودها الذي هو القوة السارية لا بغيرها
نعم لها بقاء اخر بالغير ايضا قولنا انا نتكلم الان اه حاصله انه اذا كانت الصورة
سيالة والحركة امر مستمر وتدريجي متصل لم يكن هذا التبدل موجبا العدم بقاء
الهيولى اذ هنا صورة واحدة مستمرة بازاء الزمان الشخص وصور متصلة واحدة بازاء
القطع كان هنا صور متفاضلة متكاملة باعتبار درجات الصورة الواحدة نعم
لو لم يكن لهذه الصور التي هي ما فيه الحركة اصل محفوظ من الصورة والاتصال صدق
ان الهيولى لم تبق الا مع الصورة السابقة وهذا هكذا في الجواهر ما فيه الحركة ملها
افراد انية وافراد زمانية ومن هذا استخرج الجواب عما يقال يلزم ان لا يكون للمتحرك

فى الاين فى حال حركته اين بالفعل ومثله الكلام فى الكم والكيف والوضع فالصواب
ان الافراد الآنية مما فيه الحركة وان كانت بالقوة الا ان الفرد الزمانى انما هو بالفعل
قولنا وان لم يبق فقد بطل اه يعنى لم يكن حركة ليض بل تفاسد وتكون قولنا وكذا
فى كل آن حصل اه محذور آخر فى الشق الثانى وهو انه لا يكون هناك صورة بالفعل
اذ الصور كلها بالقوة وقوة الشئ باهر قوة الشئ ليست بشئ قولنا الكثرة غير مستقر
باعتبار نسبها الى سلافى مواماته درجات فيه فبازائه ما فيه شئ ليس بطاهر غير مستقر
وهو كالان السيال قولنا واما فى الحركة فى الكل اه كالفاتر والحار والاحمر المشبع
والاصفر والاخضر والاسود المتلون بالتدريج فانها متحركة سيالة ولون سيال
ملكه الجوهر القابل للابعاد والنامى والحساس والناطق قولنا او باخرى اه بعرض
بالقائل وان جاز فى الكيف اه فان هذه الاعراض مع سعة ما لاح الموضوع عنها اسما
فى معا شخصية الموضوع خصوصا فى المقدار قولنا فصورة قسمه الذراه كان حد رسه
الحادث بحسب اجابت عليه حد انما هو حد وسه فقط ومرآت لحافظه لكل حد والصورة
وسيلة انها مرآت لحاظ الصورة السيالة وقد مر ليس وجود الفرد الزمانى المستمر
والمتصل والمراد بالصورة ههنا صورة جميع العالم الجسمانى الطبيعى كما يأتى تنظير العالم
الكبير بالصغير قولنا واحدة اى وحدة جمعية لاستمرارها واتصالها قولنا اعط
الطبع اى جميع الكل والحق ان هيولى الفلك والفلكى والعنصر والعنصرى واحدة
لانها صرف القوة ولا تميز فى صرف الشئ قولنا فسكون اى فى الحركة وعدم اى
فى الصورة قولنا واذا فرض فصلان اى الزمان باللزوم والشبهة لزم تتالى
الآنين واذا كانا فى الحركة والصورة لزم تتالى الآنين وتتالى الآنين محذور
انه لم يكونا آنيين واعتبر تفصيلهما بقسمهما ليس فى الخط لم يكونا آنيين ليس اذا انتهى الى خط

خط فى النقطة الجائز قولنا بالوجوه المتقدمة وبرجه اصل الباقى القديم بانها لو لم تكن
وجه الله بظهوره الكل بوجوده ان يظهر بنظر تعلقه الى العالم الطبيعى خارج الافلاك ومثال
استمرار صورته واتصالها ومظهريته الدوام الله وثبات وضاع ثوابه كل مع ا
الآخر لا ثباتها فى تامل الدوام كما فى تدبير الثبات غير مبال بان فى عالم الكيان وجود
الديدان الذى لا يعبأ به بالنسبة الى الفلك فضلا عن الملك اى بعضه مرغ لا مكانى
اسم تو سیمرغ هم خورده بکف هر و بال پس برون پر زنیم کنبد چرخ سال
خورده قولنا اشارة الى امثال قوله تعالى وترى الجبال الآية طباعها كبيعتها
وهى سيالة جوهرا او ترى جبال وجودات الاناسى ساكنة وهى متبدلة ذاتا وجوهرا
فى السلسلة العرضية والطولية الى ان تفنى فراها كانه كان جبل انية موسى عند التجلى
ومثله الكلام فى الخلق الجديد بحسب السلسلتين قولنا اما فى الجسد اه فالانسان
الصغير كالكبير متحرك جوهرا اما جسده فيستكمل بالاعمال وبالجوهر منفصل ويتحول الى
الصورة المثالية واما نفسه فيستكمل طولا وباطنا حتى يستغنى عن البدن الطبيعى
وقواه بل انما صار عقله النظرى بالفعل تحول الى العقل المفارق الفعال وصار
روحا مرسلا بعدما كان روحا مضافا قولنا معيار على الاجزاء فضاء وان كانت

فى الوحدة العددية

الحركة من نقطة الى نقطة على الاستقامة وغايتها الى المركز على الانحناء من نقطة
ما اليه الى نقطة ما منه كان اختلافهما النوعى كالاختلاف بكلا المتقوميين وكذا اذا اختلف
ما منه وما اليه عند اختلاف ما فيه الحركة الكيفية والى اصل انه اذا اختلفت الحركتان
فيهما كاحد المقومين او كلاهما اختلفتا بالنوع وان اتحدتا فيهما واختلفتا فى ا
الموضوع او فى الزمان او فيهما اتحدتا بالنوع واختلفتا بالشخص قولنا وباتحاد
[illegible] اى مع الحركة اتحاد الشخص مع الشخص فى زمان شخص هذه وزمان

مشخص تلك وموضوع شخص هذه ومن موضوع شخص تلك قولنا اختلفتا بالعدد
وان اختلفتا بالنوع ايضا في بعضها كما فيما هو كالمقوم قولنا بتضاد ما منه وما اليه
لا بما فيه ثم يخالف ما فيه فلو كان الحركتان خلافيتين كحركة الفاكهة في الكم مع حركتها
في الكيف خلافا فان لا اجتماعهما في محل واحد وكذا حركتها الكيفية في الالوان والطعوم و
الروايح والامزجة قولنا فالتضاد بالعرض فان الانتهاء العالي والسافل باعتبارهما
اينيان لا تضاد بينهما وانما تضادهما باعتبار العلو والسفل كما ان تضاد الماء والنار
باعتبار صفة البرودة والحرارة ولا تضاد في الجواهر قولنا وليس بينهما تقابل التضاد
الا ان يقال السكون بقرار الشيء لا بكونه وجوديا وليس بصحيح والا انتقضت المقارنات
المحفة بالسكون نعم على تفسير المتكلم السكون بالكون الثاني في المكان الاول والحركة
بالكون الاول في المكان الثاني كانا متضادين قولنا اي الزمان مقدار الحركة
القطعية اي الفلكية لا الحركة التوسطية والاثر قطع الزمان لان التوسطية منقطعة
قولنا والقطعية لا وجود لها والحل ان الموجود قسمان موجود بوجود مصداقه
وموجود بوجود منشأ انتزاعه ومن هذا القبيل وجود الاضافات ونحوها بل جميع الماهيات
والكليات الطبيعية وجودها بمعنى وجود منشأ انتزاعها عن الوجود [illegible] فا
القطعية موجودة بهذا المعنى قولنا في الحال وليس الماضي معدوما من الماضي والمستقبل
في المستقبل اما بان يكون الزمان زمان [illegible] موجودين [illegible] كونهما في زمان
ان قلت ان اريد انهما موجودان في علمه تعالى فلا كلام فيه وكذا ان اريد انهما موجودان
في الدهر كما في المتعاقبات في عالم الطبيعة مجتمعات في وعاء الدهر اذ الكلام في وجودهما في
هذا العالم ولا وجود لهما فيه اذ لو كان الماضي موجودا لم يكن فرق بين الماضي بعد وبين
الماضي بالخطأ فيكون زمان نوح موجودا وهو خلاف الواقع وكذا المستقبل [illegible] الاتي

في الزمان

الماضي والمستقبل المحكوم عليهما بالوجود بما في الفرد من الزمان الذي هو بالفعل لكن بالفعل
الزماني لا الآني والدفعي وقد علمت ان التقدم في الحركة اعني السكون والتقدم على التجدد
وبالعكس ملكة في الزمان الموجود في مستقبله على ماضيه وبالعكس وعلمت ان التوسط موجود
والقطعية موجودة بوجود راسمها كيف وهما كروح وجسد ولهما اتحاد فالزمان الذي
بمعنى الآن السيال موجود وراسم للزمان الذي هو مقدار القطعية والنسبة الاتحادية
النسبة بل الاربعة لما [illegible] وجودا اذ عرفت ان الزمان عارض غير متاخر في الوجود
للحركة والحركتان كاصل مخروط في فروع وبالجملة الحركة امر بين صرافة القوة ومحوضة
الفعل كما ان فعليتها متضمنة في قوتها وقوتها متضمنة في فعليتها كذلك الفرد الزماني
الفعلي الزمان ماضيه متضمن في مستقبله ومستقبله متضمن في ماضيه اذ كل جزء منه
منجر الى ماض ومستقبل وجزء لا يتجزى فيصح ما قلنا الفرد الزماني من الزمان انما هو بناء
على ان الزمان زماني بنفس ذاته فظهر من هذا التقرير معنى كون الماضي والمستقبل موجودين
مع كونهما معدومين بوجه قولنا وقال بعضهم ويمكن تصحيحه بان الزمان لما كان
عارضا غير متاخر في الوجود للحركة وكلاهما موجودين بوجود واحد صح ان الزمان
هو الحركة قولنا كما هو راي جمهور الحكماء خلافا للشيخ الاشراقي فانه يقول
بعكس ذلك يعني انها متجددة بالذات وهو متجدد بالعرض والحق ما قالوه اذ في
مرتبة وجود الحركة لا مقدار فلا كل ولا جزء حتى يكون غير قارة الاجزاء بالذات بخلاف
مرتبة اعتبار الزمان اذ فيها يتحقق المقدار ويزيد مقدار الكل على الجزء ولا يجتمع جزء
مع جزء فالزمان غير قار الاجزاء بالذات والحركة كذلك بالعرض قولنا وقيل ذات
هيئات [illegible] وجود جسم بسيط محيط تام وفوق التمام وهذا وجه [illegible] مركب
محدود ضعيف لانه اضعف الاعراض نعم هذا ايضا اية من ايات صنع الواجب فانه

بديهية آية دوام الواجب وبساطته اي بساطة الزمان المطابق للحركة التي بسيطة وبها
انسلاك الآن السيال للقطعية والزمان الذي هو قدرها عن بساطة الآن السيال الراسم له
اي بساطة الوجود المنبسط على كل الماهيات الذي هو نوره فهو راسم الكل مع عدم انثلام
وحدته وبساطته كما ان الآن السيال واحد بسيط ومع وحدته وبساطته راسم
لكل كثرات الزمان من الدقائق والساعات والايام والليالي والاسابيع والشهور
والسنين وغيرها ولعله لذا ورد لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله قولنا او قيل ملاك
وهذا انما يناسب الحكمة الجوهرية فالزمان مقدار سيلان الطبيعة الفلكية وتلك الطبيعة
صورة طبيعية للفلك وشيئية الشيء بصورته وفصله فالفلك تلك الطبيعة والزمان
موجود بوجود سيلانها وسيلانها مقام ذاتها الوجودية والغرض انه يمكن التوجيه
والتصحيح لهذا القول والا فالزمان مقدار حركة الفلك جوهرا او وضعا لا الفلك
قولنا ولى على المطلع وانما ينتج مطلوبه لو لم يكن كلمة في الصغرى والكبرى ويكون هكذا
كل جسم زماني وكل جسم فلكي وهذا الظاهر الف قولنا البعد المجرد فضاء الحوض الذي
يتبدل عليه الماء والهواء والتراب وغيرها وهو لا يتبدل اذ لا يجوز عليه الحركة الاينية وغيرها
لان غير المتبدل غير المتبدل لكن انما تجرده باعتبار عدم حلوله في مادة او موضوع
كالبعد المتمكن وان كان بعدا ماديا فيه حجم الظرفية والنفوذ فيه لا كالمجرد المثالي
فانه لا هو في المادة ولا المادة فيه ولهذا قلنا انه نظيره اذ الموجود المثالي لا وضع له مع
موجودات هذا العالم الطبيعي وليس في جهة من جهات هذا العالم بخلاف هذا البعد المفطور فهذا
اشرف الحجر وامنه قولنا وعلى ذلك الاشكال نعم ام مقصد المتحرك فانه اذا كان المكان
هو البعد كان مقصد المتحرك موجودا قبل الحصول فيه واما اذا كان السطح فلا قولنا
بالفاء وبعضهم ضبطه بالقاف اي قطع بحذف السطح والاول اولى اذ فيه اشارة الى

كسورات طه

في المكان

الى انه من الفطريات قولنا ذي جنس العايق زيادة لفظ جنس في دفع ما عسى ان يتوهم
ان ذي العايق هو ذو المعاوق الاقل فليفرض بعده معاوق اكثر وحاصل الدفع ان المراد بذي
العايق هو الجنس لا ذو العايق القليل ولا بالمعاوق الاقل الفرد قولنا وفعل فاعل واحد
من حيث هو واحد اي من جهة واحدة فخرج ذو الجهات وقولنا في قابل واحد اخرج
فعل الواحد في القابل المتعدد كحرارة الشمس مثلا فعلها التبييض في الشمع والتسويد
في الملح وحيث اعتبرت وحدة الجهة فلا يرد ان الطبيعة النارية مثلا واحدة وقد فعلت
افعالا كثيرة كالحرارة والخفة واليبوسة والشكل والحركة وغيرها لانها فعلت بجهات
كثيرة مع ان بعض هذه ليس بعرض الآخر فان الخفة معلولة للحرارة وكذا اليبوسة
والحركة معلولة للخفة لان الخفة ميل صاعد وبعضها كالشخص للاخير بل الطبيعة تفعل
فعلين متقابلين وهكذا بشرطين فتفعل التسكين بشرط الوجدان للى آنه الطبيعة
والتحريك بشرط الفقدان لها وقد يتوهم الكثرة باعتبار تعدد المفاهيم مع وحدة
المنتزع منه قولنا لكن لا من حيث انه طرف ممتد فانه في هذه الحيثية سطح
وخط ونقطة بل من حيث هو واقع اه وان شئت قلت بل من حيث انه مقصد المتحرك
بالحصول فيه قولنا فهي اما نقطة اه اذا تحرك مكعب الى مكعب آخر وانطبق عليه كل
من اطرافه الآخر مقصد المتحرك للوصول اليه واذا تحرك راس مخروط الى شيء فنقطة
من راس الشيء مقصودة للوصول اليها واذا تحرك مضلع في جانب ضلعه الى شيء
وانطبق ضلعاهما فخط مقصد المتحرك للوصول اليه واذا اتصل سطحان بدون انطباق
الاطراف فالسطح هو المقصد قولنا انبدلت جهة السفل الى قولنا وكذا جهة ا
الفوق فانا اذا فرضنا المحدد او العالم بيضيا مثلا وافرزنا من مركزه انخناس قطار
الى الخارج فلا شك ان ما يفرز الى راس البيضة مثلا اطول مما الى جنبيها والجهتان ا

في امتناع الخلاء

في الشكل

في الجهة

الطبيعيات لا ابدان تكون في غاية البعد فاذا طول القطر الذي الى الجنبين اليسار القطر الذي
الى الراسين يتبدل الجهتان السفل والفوق لان جهتا هو ابعد في جهتي السفل والفوق
وهما اللذان فيما الى الراس قولنا ويمكن ان يفرض في كل جسم امتدادات غير متناهية
وما هي بدون فرض فارض اكثر من الست مثلا المكعب فيه ستة وعشرون جهة بالفعل من
السطوح الستة والخطوط الاثني عشر والنقاط الثمانية قولنا وقد وجد قديم والمتوهم حسه
ان مرادهم قدم فيض الله وكلام الله ونور الله وصنع الله وبالجملة ما من صنعه قديم والخلق
وجميع ما من ماهيتهم حادث متجدد ذاتا وصفة ومن تفوه منهم بالقدم فكانه البشر بالعالم
ولم يكن ناظرا والافراد بالجملة لان حقيقة الوجود المحيط والعالم ليس الا ما سواه وما سواه ليس الا
شيئيات الماهيات الاعتبارية المنفورة في سطوح نور الحقيقة فلم يكن نور الحقيقة ظلة العالم في
البروز والله وصفاته قديم قولنا على الحدوث والتجدد في التبدل الذاتي بالحركة
الجوهرية قولنا من دخان اي بخار قد ذكرنا في موضع اخر ان ما وقع في الكتب السماوية
ان السماء دخان مثل قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان اشارة الى انها روح دخاني
بخاري دخاني لبدن الانسان الكبير كما ان الروح البخاري للانسان الصغير كذلك
قولنا ابداع العنصر وهذا ظاهر في العقل الاول لان العنصر بمعنى الاصل وهو الاصل الفاعلي
بقدرة الله تعالى للعالم الطبيعي والركن الاعظم القوام للعالم بمعنى جميع ما سوى الله قولنا كما
في قوله تعالى فان المراد في هذه الآية الشريفة ان حمل على رأي الطبيعيين ان يكون العقل
والنفس الكليتان والجزئيات منه بعدم كل شيء حي فان الحي الحمل افراده الحي بالذات الا الابدان
التي هي الاجساد بالعرض وان حمل على رأي العلم ليشمل الحي بالعرض فليحمل على ما الحيوة السارية
في كل ما منه وهو الوجود المنبسط كما هو ما دل عليه قوله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها
والنفس الانسانية الحيوية او كاشف حيوية ولهذا سمي الوجود المنبسط نفسا رحمانيا والاطلاقية

مرقاة الاسرار

والاطلاق كالنفس الانسانية قولنا ثم تطبيق الباقي لا يخفى فمن لطيفه عالم العقل والمعقول
المعبر عنهما بالنار والهواء ومن كثيفه عالم المثال وعالم الطبيعة المعبر عنهما بالارض والماء في
التورية من نظر الهيبة فهو قهارية الله وذوبان اجزاء الجوهر الغفارية تحت سطوع نور [?]
التي الى اللطيف ذلك المثال التي اجزاء شبيهة باللطيفة والشمس عالم
العقول والنفوس واما الزبد فهو كثيف ذلك المثال مما رضي عالم الصورة والجبال الاجرام
قولنا وبالجملة النار دليل النفس الى فحاد الوجود المنبسط وكونه ارضا لان الارض ما
يستقر عليه الشيء والماهيات وعوارضها تلك الوجود وقائمات به وكونه نارا لان تثبت
الماهيات والمواد بنور وجود المنبسط كتثبت الحطب المنتفع في [?] المتكاثرة بالنار المتوقدة
المشتعلة فيها الا ان النار والحطب بينهما انفكاك زماني وههنا نار الوادي المقدس وهي نور
الوجود المنبسط وبين المواد والماهيات انفكاك رتبي كما عن سواد السوداء [?] والمواد
الانواع الكائنة باطلاقها واما كل شخص من الكائنات الكائنة ما لا ملاك فيه زماني كما
فارجع كل مركب الى اصله التعاملي فهو العناصر الاربعة [?] وانظر في حال نور الحيوان
ونار النفس المقدسة الى اخواتها من الحيوة والعلم والقدرة والارادة وغيرها
من دواد اخر وان الروح امر رباني وسر سبحاني قل الروح من امر ربي قولنا اما بناء على
ان النور اه لكنه باطل عند المحققين لانه يستلزم العكس على العكس فالنور الحسي كيفية
مبصرة على التحقيق قولنا بعدما تعلق النفس بها اه اي توجه البارئ الى الهيولى
بعدما صارت مجسمة متنوعة ومتعلقة للنفس اذ بدون ذلك لا ربط بينهما قولنا
اي في القول بالاقانيم الثلاثة وهي الاب والابن وروح القدس ووجه اقنوم
الوجود واقنوم الحيوة واقنوم العلم [?] ليس قبله شيء كل احد
وليس فالمفاهيم متكثرة والحقيقة واحدة والمجالي متعددة والمتجلي واحد قولنا اذ

بالبسائط المركبات المراد بالمركبات الاعداد وهي الاعداد الاصول الاثنان والثلثة
والاربعة الى العشرة وكانه قال المبادي العقل والنفس وغيرهما حيث كان الواحد نفس
الوحدة بلا موصوف فالعدد والمؤلف من الواحد بهذا المعنى نفس العدد بلا معدود ولهذا
عبر بالعدد والوحدة هي الوجود والوجود البسيط وبساطته ذات له الوجود فهو وحدة
وذات لها الوحدة فالاصول القديمة والمبادي الاولى للمركبات هي الوحدات التي
هي الوحدات البسيطة قولنا كيلا يرى الخلف اي لم يكن واحدا بل اثنين ولم
تكن مبادي مطلقة قولنا ومراده من كون الاعداد هي المبادي كون هذه
الاعداد هي المبادي والاصول القديمة فقد ذكرنا في الشرح واما كون الاعداد الى
العشرة منها فالخمسة هي المراتب الخمس الاحدية والواحدية والجبروت والملكوت والناسوت
والستة هي المجالي الستة وهي هذه مع مقام الكون الجامع الكامل الانساني والسبعة هي
السبعة السيارة او اللطائف السبع الانسانية والثمانية هي الصفات الثبوتية
الثمانية او المدارك الثمانية والتسعة هي الادوية الثلث البهافرطا او الافلاك
التسعة والعشرة الكاملة هي المراتب العشر لشارح البهافر مع المراتب الخمس
المذكورة وهي القوس النزولي والمراتب الخمس التي هي القوس الصعودي وباقي
الاعداد من تراكيب هذه الاصول قولنا الجسم عنصري اه في لفظ العنصر والاثيري
تغليب او الجسم العنصري مثلا من قبيل نسبة الجنس الى انواعه كالجوهر العوري الجوهر
المادي قولنا وهذا ايضا يدل على ان الحركة الاينية اه الحركة الاينية لكونها
من جهة الى جهة دلت على ذات الفلك وحده وشهادات على حركته الدائمة اذ كل حادث
لابد له من ربط الى القديم وكل حادث زماني علته مجموع امر قديم وشرط حادث هو جزء
من الحركة الدورية الفلكية والحركة المستقيمة حادثة لانها كانت بعد ان لم تكن قولنا

في الفلكيات

قولنا ماقبلتم من جواز قبول الحركة اه فالحرارة والبرودة شانهما تفريق
وجمع كما قالوا الحرارة كيفية مفرقة للمختلفات جامعة للمتماثلات والبرودة بالعكس وتخلخل
في البسيط تحلل او تكاثف والفرق والجمع حركة مستقيمة للاجزاء من الاوساط الى
الاطراف ومن الاطراف الى الاوساط وكذا التخلخل والتكاثف والرطوبة كيفية
يكون بها الجسم سهل القبول للشكل وسهل التركه واليبوسة كيفية يكون بها
عسرتهما ومعلوم انهما تستلزمان الحركة المستقيمة للاجزاء والخفة والثقل تقتضي
الميل المستقيم والاعتماد والكل يستلزم ان يكون في الاجزاء جهة وفي الاكاف كاف
مانه اذا توجه من الاطراف الى الوسط يتوجه والحال ان جهة الفوق المحيط سطح ما هو
بالمحدد وكذا اذا توجه من الوسط الى الاطراف قولنا حيث انقطع واحد اه بسكونه
كما هو ظاهر قولهم [illegible] يقول احد واحد ولو كان متوحدا او العدد قولنا والفلك
الثامن كرسي اشارة الى التوفيق بين الشرع والعقل فلا منافاة بين عدد الافلاك
تسعة وما في الكتاب الالهي من ان السموات سبع اذ الفلك الاطلس والثوابت سميا
في لسان الشرع بالعرش والكرسي قولنا من قبيل قولنا يطلق البلد اه يعني الاين
هو كونه في البعد الذي شغله واينه العام والاعم وهكذا كونه في البيت وفي الدار والبلد
وهكذا كونه في البيت في الدار والبلد وهكذا او نما قلنا ذلك لان الخمسة في الخمس لا
في السبع ولم نعلل في الحاشية التي تصرح بها قولنا بل مع اختلافها نوعا اختلاف الافلاك
والفلكيات نوعا لامتناع الفك عليها فان [illegible] امثالا كان نوعا منحصرا في الافراد لقبول
الفك ولو لم يقبله لكان متصلا واحدا انه كان للاشخاص افراد من نوع واحد كان
او لا متصلا ثم صار منفصلا وهو ممتنع وانما كان اختلافها النوعي والاعلى اختلاف حركاتها
لانه اذا كانت طبايعها ونفوسها مختلفة بالنوع ومراداتها ومطلوباتها ايضا [illegible]

عسرجار

المشبهة هي بها متخالفة بالنوع كانت حركاتها ومطالبها متخالفة وانما كانت المطلوبات
متخالفة بالنوع لانها العقول التي كل نوع منها منحصر في فرد لان تعدد افراد النوع الواحد
بالمادة وعوارضها المفارقة والعقول مجردة قولنا ام الحال انه لا انتظام اه كاف
ان ان له ستة اصابع فانه اقل الوجود الاكثر فضلا عن الاوجب وانتفاء حركة
الكل بعد هذه المدة دائما والمساواة الممتنعات في الحركة مع اختلافها فغير بينه فيجوز
تغايرهما في الحركة ولو كان تغايرا غير بين قولنا فنقول كيف يكون هناك ابطال
والحال ان الفلك جسم متحرك بالذات واذ خلق فقد خلق متحركا بالذات فكيف يجوز
ان لا يكون مبدأ ميل مستدير في ذاته الا بالعرض لشيء اخر واذا كان فيه مبدأ ميل
مستدير بالذات فحركته بالذات لا الى النهاية مختلفة لاختلافها النوعي واختلاف متعلقاتها
المشبهة بها بالنوع لم يبق اوضاع الثوابت ثابتة وهذا خلاف الواقع قولنا ودوابه
جزئية فان لكل منها حركة خاصة غريبة فان فلك زحل تتم دورة في ثلثين سنة
والمشتري في اثني عشر سنة وكذا البواقي والاطلس يحركها حركة قسرية فبقي الثوابت
ليعلم لا بد ان يتحرك كل منها حركة خاصة ويحركها فلك اعلى بالعرض الحركة اليومية
قولنا فمجموع الثمانية لا وجود له اذ لا وحدة له واذ لا متعلق فلا متعلق لمجموع
الانسان والحجر الموضوع بجنبه لتركيب بعشرة العقل فله وحدة ضعيفة في العقل
فله وجود على حدة فيه واما في الخارج فالحجر له وحدة فله وجود فيه والانسان له وجود اوله
وحدة والمجموع ليس له وحدة فلا وجود وبهذا في الشفاء يسلم بعد الاسم والحرف في تقسيم
الكلمة فسمانها ولا العقل والنفس فيما في نفس الحجر وشرح عليهما قولنا ولذا د
سطوا القوى كذا فاذا اراد العقل ان يحرك البدن الى جهة مخصوصة لزم التخصيص بغير
مخصص ان لم يتوسط القوى لانه يعقل الحركة الكلية والمسافة الكلية والجهة الكلية فلا بد

فلا بد من خيال وحس مشترك يتخيل الحركة الى اهله ومن قوة شوقية ينبعث منها الارادة الجزئية
ومن قوة عاملة تفعل الحركة الجزئية والعقل نسبته الى الكل على السواء فهكذا النفس الكلية اذا
فعلت الحركة اليومية الجزئية لا بد لها من هذه القوى فبالنفس المنطبعة تدرك وضعا بعد
وضع وبالقوة الشوقية تريده وبالطبيعة تفعله وهذه المنطبعات في المحل ولا محل لها فهنا
ونفوسها الى اشبها بالكل منهما شان لحفظه وكذا المبادي الجزئية الى نحت النفوس الى ان تم
ولو انطبعت المبادي الجزئية اللازمة لتلك النفس الكلية المحركة حركة يتعين في
محال مبادي النفوس الخاصة لزم التركيب من القوى المتضادة في الفلك وهو باطل
قولنا اجسم كله هو فلك الاطلس ويقع الجسم جسم الكل ونفسه نفس الكل وعقله عقل
الكل قولنا للتسع اه اي للانفس التسع من الافلاك الكلية التسعة العقول العشرة
هي المتشبه بها تشكل حركتها كانها وتتشبه بها في تحصيل فعلية وشهود بعد شهود
الا العقل العاشر فانه المتشبه الكواكب الارض وهي النفوس الناطقة فانها تكمل
بان تتشبه به في وفور الفعلية والتمامية وهو جامع لجميع الفعليات التي فيما دونه
وهو معلم الكل في المذكورين في الشرع بجبرائيل عليه السلام كما قال تعالى علمه شديد القوى
وهو روح الامين كما قال تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين
مطاع ثم امين وههنا مقام اخر ليس هنا مقام ذكره قولنا استثنيت الشمس
بخلاف الشمس مع هذه الاربعة من حيث الاقلية فان لها كرتين كما علمت وبخلاف عطارد
والقمر معهما من حيث الاكثرية اذ لكل منهما اربع كرات كما ستعلم قولنا ازاد علوية اي
عليها فكان من باب الحذف والايصال قولنا والحال ان كل فلك اه والفلك
كالملك فمن الملائكة ركع لا يسجدون ومنهم سجد لا يركعون ومنهم قائمون لا يقعدون
ومنهم قاعدون لا ينهضون فيهم وفيها لمن يجد لسنة اه يشبه ان الفلك الذي له الحركة

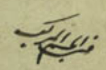
في بيان [illegible] الافلاك

الاربعة لا تغير حركة بطبيعة ابدا والذي لم الحركة الطبيعية لا تغير بعضه ابدا وكذا في الشرقية و
الغربية وهكذا قولنا ولعل المراد انه مظهر لها وذلك لان الاخرة نشأة ثانية للملكوت
والسماء من عالم الملك والنشأة الاولى وسماء الاخرة في باطن هذا العالم منزلتها
منه منزلة الفرخ في البيضة قولنا من علمه حرف اذ كان الله ولم يكن معه شيء وفي شية
غيب الغيوب لم يكن اسم ولا رسم والوجود الحقيقي مضاف اولا وبالذات الى الله كيف وهو
حقيقة الوجود الصرف الجامع لشتيها والذاتي لا يختلف ولا يتخلف وثانيا وبالعرض الى
المهيات الامكانية فجميعها مسبوقة بالعدم والعارض يزول والتوحيد اسقاط الاضافات
كل من عليها فان على الارض المهيات من الذرة الى الذرة فان واذا فني المربوبات فالملك
ملكه حقيقة الملك ونفخ في الصور فصعق من في السموات والارض وقد ورد في الاحاديث
ان الارواح الكلية الاربعة التي عليها مدار كل العوالم باذن الله تعالى من جبرئيل و
اسرافيل وعزرائيل وميكائيل تقبض بقدرة الله الله ثم في الانفس حتى من تهاوى
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار پس عدم گردم عدم چون ارغنون گويدم
انا اليه راجعون قولنا كما ورد ان لله تسعة وتسعين اسما مذكورة في
كتب الاسماء والصفات وذكر ابتناء معانيها في المواقف على ان يكون من المحصين وحق
الاحصاء هو التخلق بها كما هو شيمة العرفاء المتخلقين باخلاق الله تعالى قولنا واحرف
الهجاء هذا وما بعده معطوف على اعداد الاعلام وخواصها لا يخفى قولنا والعنصري
اما البسيط فلان شيئا من الامهات الاربعة ليس بسيطا الا النار عند الفلك لانها
قوية على احالة ما يجاورها فان الهواء مخلوط بالعناصر الاخر من الابخرة والادخنة
والادخنة وكذا الارض باجزاء الماء والهواء الداخلة في مساماتها وكذا الماء في الشوب
اقول هذا الخلط لا ينافي البساطة لانه كالحجر الموضوع بجنب الانسان واطلاقهم البسائط

على العناصر الاربعة مشهور وذلك كما انه في العلوم الادبية قد يقال مفرد اي ليس بمثنى
ومجموع وقد يقال مفرد اي ليس بمضاف وشبهه مضاف وقد يقال مفرد اي ليس بمركب مزجي وقد يقال
مفرد اي ليس بجملة وشبهها وقد يقال اسم اي ليس بفعل وحرف وقد يقال اسم اي ليس بصفة
وقد يقال اسم اي ليس بكنية ولقب كذلك في العلوم الحقيقية قد يقال بسيط اي ليس فيه
مهية ووجود بل ليس فيه شيء وشيء وهو الفرد الصرف الوتر المحض الواحد الاحد
الحقيقي وقد يقال البسيط اي ليس له مادة وصورة ولو بمعنى المتعلق والمتعلق وان كان
له مهية ووجود بل مهية جنس وفصل وقد يقال البسيط ليس له مادة وصورة مقومتان
وبعبارة اخرى حال ومحل وان كان له مادة بمعنى المتعلق وهو صورة بمعنى ما به الشيء بالفعل
وهذا جوهر وقد يقال في الاعراض انها بسائط خارجية اي ليس لها مادة وصورة خارجية
هذه في الموجودات وقد يقال البسيط ما شيئية المهية فيه من الاجناس العالية والفصول
الاخيرة انها مهيات بسيطة اي ليست مركبة من الجنس والفصل وهكذا يقال للعناصر انها
بسائط اي ليست مركبة ناقص وتام ومعلوم ان الهواء مثلا المشوب بالغبار لم يصر
مركبا حقيقيا وكذا الخلط الاجزاء الرشية المائية نعم ان حصل المزاج والتركيب الناقص
والتام لم يكن بسيطا فاطلاق البسيط على العناصر هذا معناه وان فهم منه المتوهم البساطة
بمعنى عدم الاختلاط الصرافة فغلط وان فهم البساطة التي للمجردات فاغلط قولنا ويدل
عليه مع انه لا يرجع الضمير الى اليبس لو صح ان اليبس الرطوبة لا يجتمعان ولذا الا كلمة
الباء فان الاسم الظاهر الذي هو المجرور كان مجرورا بالباء فالضمير الذي في موضعه استعمل مع الباء
ينبغي ان يرجع اليه قولنا وغير ربع مسكون قسمت الارض باعتبار الدائرة المارة على
نقاطها الاربع الجنوبية والشمالية والشرقية والغربية بنصفين ثم باعتبار مرور دائرة
خط الاستواء ارباعا فالربعان الجنوبيان الفوقاني والتحتاني جميعا والربع الشمالي

في بيان عدد [illegible] الارض

الثمرة في غاية ترقق فوق الماء والربع الفوقاني الشمالي مكشوف بحسب قولنا ثم الى كالاول طبقة
الهواء المجاور للنار الممتزج بالنيران ثم فوق ذلك في الهواء الذي يليه وهو المصداق لقولنا
اولا في موضعين اى لا اختلاط بالبخار في سفل ولا امتزاج بالنار في فوق قولنا عكس الضوء
من الشمس في العكس اشارة الى ان انعكاسه من الاجسام الكثيفة ضمن قولنا ذو ذوائب
مادته مادة ذو ذنب عليها ان يطول بقاؤها لاجل مادة الشهب فتنطفي بعد والذي اشتعل
التي اكتسبت من بعض المعادن كمعادن الكبريت تشتعل سريعا بمباشرة النار من فوق
كما ترى في سراج اطفئ وبقي دخانه المرتفع من راس الفتيلة فاذا مس الدخان سراج
من فوق اشتعل الدخان نارا الى ان يصل الشعلة الى فتيلة فيما تحت فتشتعل ويأتي
انما ذو ذنب او ذو ذوائب منذر بالغلاء وبالجدب والغلا فلانه يدل على كثرة الدخان
وهي علامة اليبس على مواد العالم وهي علامة المطر اذا استولى الجفاف على مواد العالم
استولى الجفاف على امزجة الناس وخاصة مزاج الامراء والسلاطين فيغضبون بادنى سبب
ويغيظون ويقتلون قولنا وما لى لا بشرط الا وهو النبات واما النامي لا بشرط فهو جنس يحمل
بكل من النبات والحيوان والا فلان قولنا ولعل الا لمفهوم الوصف لما مر وفا



غير النام وام ينقسم المركب اليه والى مقابله اعتذر عنه بان غير النام فهم من مفهوم الوصف
ناقصة غير التام للعهد اشارة الى ذلك المفهوم قولنا ذي المواليد لا يعتبر عدها
اربعة مع كونهم عدوها ثلثة بالنظر الى ان الانسان نوع اخر اشرف انواع الحيوان
فالمرسيان بفرد عنها وعد القوم اياها ثلثة لان كلا منها جنس لانواع كثيرة فجنس النبات
جعلها واحدا وجنس المعدن كذلك فليعد جنس الحيوان جميعا مع نوعا واحدا ليضم قولنا
بكيفية انفعل كون اصل الكيفية فاعلا قول والقول الاخر ان الصورة فاعلة والكيفية
آلة والمادة منفعلة قولنا هي ان الجبن المتاري اى الصغير المتكون الالات

المائي وغيره اذ لابد في حصول المزاج من تصغر اجزاء الممتزج وتماسها ونفوذ كل جسم في الآخر
في الارض لئلا يبقى اجزاء الممتزج بحالها قولنا هي بوحده لها كل الصفة الا الربع لان انتزاع
مفاهيم كثيرة من مصداق واحد جائز قولنا ويكون بالحقيقة هي كالمزاج الرابع
سلب شيء منهما فليس باب خذ ما صفا ودع ما كدر قولنا اللذين يراد بهما بخار
لقيا يعينان على معرفة هذه من هذه صعود بخارات الحمامات الى سقوفها ونزولها
قطرات بعد تبردها هناك ومعرفة صعود البخارات من حشو البدن الى زمهرير الدماغ
ونزولها دمعا ومخاطا ورضابا ونزلة وحاصل الكلام الى قولنا شدة البرد الهواء
قد يعتقد ان هناك ستة اشياء تنزل علينا من جهة العلو المطر والثلج والبرد والضباب والطل
والصقيع وذكرها في سبعة يشترك فان البخار اذا وصل الى الزمهرير فغيمة ثم تشتد
واذا لم يصل فقد كثر بشتائه ودق فليس بثمان قولنا هذي اليها كونها
من السحب والامطار وهذا نوع انقلاب كما قلنا وقد حكي في مبحث الانقلاب في الهواء
انه يلمس في الاهوية قرب بحر الكانت الشديد قولنا قرب بحر اجدهن الدهنية
اي هناك تتكون الدهن او ما قرب منه بعلاوة ما يصعد هناك من البخارات الادخنة
من مثل المعادن الكبريتية قولنا وما قوس قزح بالاضافة وقزح اسم احد
صناع الفرس الماهر فيها قولنا مع لون اصناف الغمام فالضوء الاول في نفس
الاجزاء التي تشبه النيز المتصلة والضوء الثاني انعكاس الضوء الاول في الغمام الذي خلفها
والضوء الثالث انعكاس العكس في الغمام الذي خلف الغمام المتراكم المظلم والحبل فالاول
يرى اصفر لانعكاس الضوء الاول والثاني احمر والثاني يرى كرثيا والثالث ارجوانيا وهذه
الالوان ليست كالوان تابعة للمزاج في المركبات بل كالوان تحصل باختلاط الاشعة
كما في الثلج فانه من اختلاط الاشعة ودخولها في خلله وانعكاسها من سطوح الاجزاء الصقيلة

من بعضها على بعض وكما في موضع كسر الزجاج ابيض والثلج المبلول كدر او بعد الجفاف
ابيضا ومطرح الاشعة المنعكسة من الماء على الجدار ابيضا قولنا انما يحصل بالاستحالة اي
الالوان المتوسطة اي صاعدا بالامزجة التي في المركبات اذ فيها تحرك كل صنوع من البياض الى الصفرة
متلادمنها الى الخضرة ومن مراتبها الكراثية ومنها الى الحمرة ومن مراتبها الارجوانية وما
هنا فلا استحالة كما قلنا قولنا ومن اسبابه انه من تخلخل الهواء او من الرياح التي حملة
منه لا تكون عاصفة وحدسي ان النسيم سحر بسببه هذا ان الارض كروية فكلما اقبل
الشمس من جهة المشرق سخن الهواء الذي قدامها بالتدريج فيتحقق هنا تخلخل لطيف
فيحصل نسيم لطيف قولنا هو ان يحدث شيء باطن الارض اي سطورة وغير مكشوفة
من جهة اصلا فيكون الهواء المنتقل قطع [illegible] وذلك التي قطعة الارض بعد منه
وذلك التي قط ايضا في الوهدة العظيمة المسطورة مثل ما في شفا جرف هار ان كان
عظيما وقول الشيخ فيثير الارض ان [illegible] في الوهدة عظيما وقول الشيخ فيثير الزلزلة
الارض ونفوذه في مسامات الارض العنف قولنا واما كونها من جهة [illegible] اطلا
او سفلا وتحكم العقل بصيرورة الابخرة مياها مشاهدة قولنا هذا قول [illegible] يكون المنطق
والتوفيق بينه وبين المشهور ان ما هنا هو السبب البعيد والمشهور انما هو في السبب القريب
وهو خلط الكبريت والزيبق على اي نسبة قولنا كما يسمى ما يغلب عليه الاجزاء ا ا
اللطيفة [illegible] كاشيا مطلب التصعيد والتقطير الخ تجمل اهل الصنعة حتى
تقرر شدة النفوذ والغوص في الاجساد الكثيفة قولنا تخدم القضاء اي [illegible]
وهو لقب سيد الانبياء وتقديم عبوديته على رسالته في التشهد فهو [illegible] هذه الجهة النورانية
ووجه ظلمانية والمعاني لهو ذات [illegible] بدون الجهة النورانية [illegible] كل شيء ومن كل ما على [illegible] هذه
الجهة [illegible] يعلم [illegible] في مقام الشيخ [illegible]

فی الزلزلة

ومن هذين المعنيين جاء في الكتاب في موضع قل يتوفيكم ملك الموت الذي وكل بكم
وفي موضع آخر الله يتوفى الانفس حين موتها وفي موضع علمه شديد القوى وفي موضع علمكم
لكن تعالى وانتواضح يعلمكم الله وفي مقام الرسل هو المصور وفي مقام هو الذي يصوركم في الارحام
كيف يشاء قولنا كالعقول المتعينة والانوار الاسفهبدية اي سيما الفلكية اي
الالهية السماوية وما ورد في الوحي الالهي اولي اجنحة مثنى وثلث ورباع حق وصدق فان
لكل معنى صورة ولكل حقيقة رقيقة فلا تحصرون في المبادئ المذكورة فالعلم والقدرة في
العقول والقوة العالمة في النفوس جناحان فالبعض الاجنحة الصورية في بعضها العرشية
الفرشية كما ان لبعضها نظر في اوج الملكوت فكم بها بعضها نظر في اوج عالم الملك قولنا
حتى الاعراض كالحر والبرد فكم هي ما هي مبادئ افعال الطبيعية من يقول حملة العرش
تلك الكيفيات الاربع انها كوننا عالم العناصر كما يقولون للعقل الفعال كذا هذا العالم
ومعلوم من طريقة الالهيين والمتالهين ان الكل فعالة باذن الله ووسائط فيضه ورابط
جوده قولنا كانت كالاشتعل اي جنسا اي اعلم ان هنا الغلط منشؤه يمكن ان يوضع كل في
تعريف النفس موضع الجنس هي الكمال والصورة والقوة فالنفس كمال اول ويخرج به المركب
من النقص الى الكمال وهي منوعة له والكمال الاول ما به يتنوع الشيء وصورة النوعية لانها
ما به يخرج المادة عن القوة الى الفعل والصورة ما به الشيء بالفعل وقوة فعلية لانها مبدأ
الآثار الخاصة ومبدأ التغير قوة فعلية قولنا اي ليس بصناعي فخرج مثل صورة السرير
لانها كمال اول لجسم صناعي والبعض قد يكون جسم طبيعي اي ليس سرير صناعي قولنا الا ان فعلها
في موضع واحد كلهو كجسم الفلك واختاره صدر المتالهين قدس سره في اوائل سفر
النفس من الاسفار فتمام البرهان قائم عندنا على ان الفلك مع كرويته ذات نفس مدركة
للعلوم فهو ايضا ذو قوة طبيعية مباشرة للتحريك وله ايضا قوة حساسة كما في هذه الحيوانات

حيث يكون بانفعال بطرء الآلة الحس وليضا يكون في بعض مواضع ابدانها قوة الحس وفي بعضها قوة اخرى

ولا كذلك مادة الفلكية لبساطتها فالفلك كله خيال وكله طبيعة محركة وكله حس هذا الكلام وفيه

اشكال وهو ان جسم الفلك جسم بسيط متشابه الاجزاء فكيف يكون قوى متعددة وتختلف

نوعا فيه الا ان كل قوة في الحيوان لها روح بخار خاص ولها آلة خاصة مع ان الروح

الذي يسمى به انفعال القوى الحيوانية وبه ينتظم افعال القوى الحيوانية المدركة وغيرها واحد

الشاهر نوعي وكذا الكلام في الآلات كالاوردة والشرايين والاعصاب وحله في وجوه احدها

ان هذه القوى بشبه متفاضلة صور الاعراضا فادونها الطبيعة السارية ثم الحس الذي هو في الدرجة

الوسطى ثم الخيال الذي هو في الدرجة العليا وهذه بوجه كتعقلات التفصيلية النفس ومعلك

البسيط الاجمالي والعقل الفعال المجردة فانها مراتب متفاضلة لشئ واحد هو النفس النورية

الكاملة وثانيها ان تكون قواه الحس كالحس المشترك وهذا نظير ما يقول ارسطاطاليس

ان الآلات العقل جامع لجميع القوى وكلها في موضع واحد ومقصودنا من التنظير ان جامعية

القوى لا يلزم ان يكون بنحو الكثرة بل يمكن ان يكون بنحو الوحدة وثالثها ان الخيال مجردة

تجردا برزخيا فالطبيعة الحاسة سارية في جسم الفلك واما الخيال في الفلك مظهره

كان فيها بالنسبة الى الروح البخاري الدماغي الدهني وذلك الخيال لما كان قويا كان

ما تخيلاته من المبصرات والمسموعات والمشمومات وغيرها قوية اقوى مما عند الحيوان او

الانسان ومن هنا اكتفى الشارحون فيه بالنفس المنطبعة والمراد ماذكرنا وانما النفس الكلية فهي

متعلقة بجسمه كتعلق نفوسنا الناطقة بابداننا ثم ان الصور المحسوسة الحاضرة في الفلك ليست

من باب انصباغ جسمه اليه بل يشبهه ببدونه او بمشموماته او بغيرها واليه اشار السيد

بقوله لا كما في هذه الحيوانات حيث يكون بانفعال بطرء الآلة الحس قولنا لا يمكن تعريف

النفس بما يندرج فيه النفوس الثلث يعني امثال هذا الموضوع ينبغي ان يعرف اولا

اولا ثم يعرف كل قسم على حدة مثل ان القوة تنقسم الى القوة الفعلية والانفعالية ويعرف

كل على حدة ومن العلوم الادبية مثل ان المستثنى ينقسم اولا الى المتصل والمنقطع ثم يعرف

كل واحد على حدة اذ لا تعريف جامع بينهما قولنا عرفت وجه الانتفاع حيث ان الكمال

الاول للجسم الطبيعي الآلي بدون قولهم ذي الحيوة تعريف جامع لجميع النفوس السماوية والارضية

او النفس السماوية وان لم يمكن كالا اولا لجسم طبيعي آلي بان يكون جسم الفلك مركبا من

مثل قلب ودماغ وكبد واعصاب وشرايين واوردة ولكنه آلي بمعنى ان له آلات كا

لقوى المدركة والمحركة قولنا اقول ولا سيما اذا كان المراد آه ولا سيما على التحقيق

ان للقوى المدركة الباطنة تجردا برزخيا فانها من اصقاع النفس المجردة قولنا دليل

على وجودها هذا انما قلنا في العنوان بل هي وانما قلنا على سبيل التوزيع او الدرك

لا يجري في النفس النباتية فالسالك فيها الافعال المختلفة بل المتضادة فان النفس النباتية

تعرف اغصان الشجرة الى العلو وعروقها الى السفل وباطن الارض وهي تدق جزءا منها و

تغلظ وتبيض وتسود وتحلي وتمر الى غير ذلك الافعال المتقابلة التي لغة بخلاف الطبيعة

فان فعلها على وتيرة واحدة قولنا ولعل ما لا خطلاه توفيق بين الاقوال لانهم بعضهم

قائلون بالنفس المجردة والمنطبعة له الا ان نفسه المجردة العاملة للمعقولات والعقل الشبيه

لها مستند في صقع ذلك العقل فما للفلك ليس الا النفس المنطبعة قولنا وكانه

الحق خيال الفلك بعيدا شارة الى التوفيق ايضا بان النفس المنطبعة التي هي نفس برزخية

خيالنا وخيال السعداء ومن جانب جسمه وجنبة من الطبيعي لغاية الطافة جسمه وهي سارية

في كل جسمه كما يرشد اليه تسميتها بالنفس المنطبعة فهي من صقع المتعلق والمتعلق بالنسبة الى

النفس الكلية المجردة قولنا امكان الاشرف يعني ان الفلك الجامع للنفس الكلية

والجزئية ممكن اشرف من الفلك المقتصر على احدهما فيجب وجوده وذلك عند الحكيم المتعالي

وظاهر وهيكل القرالعي بنظر القول بالطفرة فمن قال بالنفس الكلية فقط كانه قال بطفرة عن النفوس
الخيالية والحسية الى مقام الطبيعة ومن قال بالنفس المنطبعة فقط كانه قال بطفرة الطبيعة
الى مقام العقل الكلي والا مناسبة بين المادي والمجرد ولا رابطة بين المنطبعة والمجردة المحضة
قولنا بل بان يكون لنفسه هوية واحدة ذات شعب في قول الامام او يكون قوى الاربعا
فان تشخص البدن بالنفس والنفس بما هو نفس ان هي بيان فرسا هو شعبة واحدة ذات
مراتب في المرتبة الدانية مدركة اوضاعه وحركاته ولوازمها بنحو الجزئية وبالمرتبة
العالية تعقل المعقولات والعقل الشبه قولنا اي لحل كون حلبة وجوبية المراد بالكلي
والجزئي هنا امر قولنا بغير الشوال الى كالثقل والسواد قولنا امثال ما هو مصب
لما فيه الاغ كالمرارة للصفراء والطحال للسوداء قولنا في ذكر الاحوال وسبعة قولنا
كما سمعت الرطوبات الاخيرات اه اعلم ان للعين عشرة اجزاء سبع طبقات
وثلث رطوبات الاول من الطرف الداخل الطبقة الصلبية طبقة نبتت من اطراف
الغشاء الصلب في داخل القحف فان احدهما غليظ والاخر رقيق والثاني
المشيمية وهي طبقة تنسج من اطراف الغشاء الرقيق العروق والشرايين والثالث
الشبكية طبقة نبتت من اطراف العصب المجوف والرابع الرطوبة الزجاجية وهي رطوبة
صافية غليظة القوام بيضاء تضرب الى قليل حمرة مثل الزجاج المذاب يشتمل على النصف
الاخير من الجليدية الى اعظم دائرة منها التغذية واما الجليدية رطوبة في غاية البياض
والصفاء والنور لا يمكن استحالة الدم اليها دفعة فاحتيج الى متوسط وانما جعلت
صافية لانها تغذي الصافي وحمراء لانها من جوهر الدم وغليظة لئلا يسيل الغذاء في
بالسيلان وتؤخره عن الجليدية او يأتي مدده من الدماغ بتوسط عروق الشبكية
والخامس الجليدية جعلت في الوسط لانها اشرف اجزاء العين وفيها ينتج المرئيات

قولنا الا الكلي اي لا يكلي نقطع
قرا الشاعر

بيات عندهم والتابع اما لجلب المنفعة اليها او لدفع المضرة عنها فقدامها يميل الى التقطع
او لو كانت كروية لم تقبل الاجزاء ينعرض بل قليلا تقبل لجزء كبير منها وخلفها يميل الى
الطول لتغور في العصب المجوف السادس الطبقة العنكبوتية طبقة مثل نسج العنكبوت
رقيقة جدا نبتت من اطراف الشبكية حاجزة بين الجليدية والبيضية لان البيضية فضلة
غذاء الجليدية وملاقات الفضول اياها مضرة والسابع هذه الرطوبة البيضية و
هي شبيهة ببياض البيض صفاء وقواما وجعلت قدام الجليدية لتكون جنة ووقاية
لها فيحجب الاضواء القوية وغيرها عنها ولئلا يجففها الهواء الترطيب هذه الرطوبة والثامن
الطبقة العنبية وهي ثخينة الجرم ظاهرها سلب لتناسب القرنية وباطنها لين كالحم السنجي
ذو خمل هو وفي وسطها ثقبة محاذية للجليدية مثل ثقبة العنب عند نزع العنقود
ولونها الطبيعي هو الاكحل عند ارسطو فانه يجمع البصر ويقويه ويعدل الضوء وعند جا
جالينوس هو الازرق والتاسع طبقة صلبة شفافة شبيهة بالقرن الابيض
المنحوت وجعلت شفافة لئلا تحجب ما وراءها وصلبة لتصون الجليدية من آثار الزجاج
من السراج والعاشر الطبقة الملتحمة وهي حجاب غضروفي مثلي لحما ابيض دسما
لتليين العين لئلا تجف بكثرة الحركات وملاقاة الهواء قولنا ومن وجهت
منه مبدء او حيث اعترض عليه صدر المتالهين سمى بان المدرك بالذات فلو كانت وجود
للمدرك فكيف يكون الصور التي وجودها للمواد والموضوعات مدركة بالذات في غير ذلك
من الايرادات قولنا صورة مماثلة وهذه الاثنينية تفتقر الى ان العقل ولا لها
الحس لانها تماثل ماهية ووضعا وجهة ومكانا وغيرها سيما ان الصورة المدركة
بالذات مرآت لحاظ الصورة الخارجية وبهذا الاعتبار كانت الصورة الخارجية
مبصرة بالذات لان المدركة بالذات ما حصل صورته عند المدرك وهذا يصدق على

الخارج قولنا او نوع تجرد اي الاعن الوضع قولنا الا انه فيها نحو الحلول اي في نفسها
الباصرة ولهذا الصورة وفي بعضها تفيض من الخارج كالنفس الفلكية وفي بعضها بعض
تفيض من النفس الناطقة فانها من عالم الملكوت ولها الاقتدار على اختراع الصور
قولنا الا الذي استثنى اي فانه ليس يفيض في النفس وليس قيام صدور بها وقيس
عليها في خيال الانسان الكبير قولنا فصور مدركها اعلم ان ثبات ما يسمى
بالحس المشترك لاشتراكه بين احساس الصور من الطرق الخمسة وبين احساسها في النوم
الخيال فهو كمرآة ذات وجهين وجه الى الخارج ووجه الى الداخل فالتخيل ادراك
بالحس المشترك ما في الخيال ثم حفظ هذا الادراك بالخيال كحفظ الصور المحسوسة من
الطرق الخمسة قولنا او تجرده نافع في مسئلة المعاد الجسماني وتجرد النبات ايضا
ينفع في الفرد به الان ادراك الجزئيات المبتهجة او المولمة يحتاج اليه فلا بد ان
يتبع القوى الجزئية للنفس في امارة الدنيا اذ العقل شأنه ادراك الكليات
ويجل عن ادراك الجزئيات الا بالقوى والالات قولنا الا ان اجسامنا في معرض
الانحلال فاذا انقسم المحل انقسم الحال به اذا انتفى انتفى قولنا ويكون ما ينضم
اليها الا وافضل [illegible] البخار المنبعث من الغذاء المنضم اليها من جميع الجوانب
كالمجارات المتصلات انضماما لااضافيا غير منقطع قولنا كالمعدة للتحلل اي لا ان
يكون بدلا لما يتحلل اذ المفروض عدم التحلل في الاصل وان الزايد غير جوهري قولنا عطا
ان ذلك من الممتنع لان ذلك ليس بتغذية والتغذية تستدعي الانتقاص والسريان
والاتحاد فيكون حكم السارى والمسرى فيه بعد الاتحاد واحدا في التحلل لا روية
للتحلل من الحرارة الاربع وغيرها وهذا هو شوق الاول من الزايد في قوله الا ان
يتم الزايد اه قولنا غير الناطق ليضاه التام منها الذي لم يضاه وانه هو الواحد

في الحواس الباطنة

الواحد بعينه اي وحدته وهويته المجردة تجردا برزخيا فان جسمه يتغير ويتبدل طولا لا
لم يكن الحيوان القائم واحدا بعينه باقيا بهما قولنا وليضمنا هنا الاشكال اه
اي مناط الوحدة العددية ووحدة النفس الانسانية وحدة جمعية وبلسان ا
المتالهة من الحكماء وحدة حقة ظلية الم تر الى ربك كيف مد الظل كما قال المولوي
كيف مد الظل نقش اولياست كو دليل نور خورشيد خداست سايه يزدان
بود بنده خدا مرده اين عالم و زنده خدا في جامعة للمعنى والصورة ومظهر
للصفات التنزيهية والتشبيهية فلا مانع في ان تتشبح في المقامات النازلة
الصور والمشككون هم الذين لا يقولون باب التام والناقص يكونان
من نوع واحد فضلا من ان يكونا شخصا واحدا وهو باطل قولنا والوهم الجزئي
من معنى وهو والي فطنة والمعرفة بتجردها اظهر لان المعاني لم تجرد من الصور بها
المعاني المضافة الى الصور المثالية المقيدة او المطلقة قولنا والنسيان حل
هذا المسلك يسلك في الفرق بين السهو والنسيان في المدارك الجزئية بان
الصورة في السهو تزول عن المدركة لا عن خزانتها وفي النسيان انما تزول
عنها جميعا بحيث يحتاج الى مشاهدة جديدة قولنا او قد يزول عنهما معا
الزوال عن العقل الجزئي المسمى بالعاقلة معلوم واما الزوال عن العقل الكلي مع كونه
تاما مصونا عن التغير معصوما عن السهو والنسيان فالمراد به الزوال عن الخزانة من
حيث انها خزانة لها واما حقيقة يزول وصف الخزانة ووجوده الرابطي اذ زوال
وجودها الرابطي يحجب ان شاء الله فمن يريد ان يعصم عن النسيان والخطاء الكليات
والحقائق فليراجع الى ذلك المعلم الشديد القوى فيدرس آل طه درس مرة بعد
اولى وكرة بعد اخرى كرار وده التي يوسف في بيتها اياه فاستغنم كما امر قولنا

من حيث استعمال العقل إياها اه ان قيل هذه القوة ان لم تدرك الصور والمعاني
فكيف تتصرف فيها وان ادركت فيكون مبدا انسانيا وهو خلاف ما تقرر عندهم قلت
فعلها التصرف فقط وان اطلق المدركة عليها كان من باب التغليب والتصرف بالتركيب
والتفصيل لا يستلزم الادراك كما انك بيدك تضم اشياء وتفرقها ترتيبا انفعاليا و
لا علم لليد او الآلة التي بيدك ان تلك الحركات العقلية في عالم العقل وهذه القوة
المتفردة من عالم الطبيعة والجزئيات المحدودة فلا تتطرق الى ذلك العالم ولا سبيل
لها اليه مسدود بل المراد والله هو العاقلة المجردة تلك المتصرفة الحقيقية والمرتبة للكليات
هو النفس الناطقة بالقوة العقلية بل في الجزئيات ايضا بتوسط الوهم وشان القوة
المتفرقة ليس الا التصرف ولا يلزم الادراك وكان ان التعاقب يشهد بيد بركات
العقل باعتبار هذه القوة وايضا شان هذه القوة التي كانت مدركات العقل
وهذه جزئيات مع ان صور جزئيات الكليات محال تفردها ولا اشكال فيها قولنا
ذات انبساط وجذبت فالمحركة العاملة اذا قبضت العضل تشنج فانجذب العضو
وتقلص واذا ارخته استرخى الوتر فانبسط العضو وعاد الى وضعه الاصلي والوتر
عضو عصباني ينبت من اطراف العضل ويتصل بالعضو لتحريكه والرابط عضو عصباني الا انه
لا حس له يأتي من العظم الى جهة العضل فيشتمل على حدود الاعضاء فتفصل ونقره قولنا
وهو عضو مركب من العصب اي من ليفات العصب ومن شظايا الرباط تعرف باللغة
الفارسية ريشها وشاخها باريكة انها والحاصل انه اعتبرت في مادة العضل خمسة
اشياء ليفات العصب وشظايا الرباط والوتر المتشعب منها الذي يخرج من اطرافه واللحم
المحشو بين والغشاء المجلل لها وعدد العضل خمسمائة وثمانية عشر عند جالينوس
اذ حركات الاعضاء في البدن الواحد تنتهي بهذا العدد وكل البدن تتحرك بالعضل

في القوى المحركة

تشتد عند حركة مخصوصة فالمحركة بهذا العدد تعود محركة تحرك عضل عضو اليد اثم تسكن
ومن عجائب النفس انها متى همت بتحريك عضو من عضلة فيها بين العضلات وحركتها وحدها
من علومها الحضورية وان لم تعلم به على حصولها ولكثرة العضلات في بدن الحيوان قال
الاطباء لحم البدن ثلاثة اصناف احدها وهو الاكثر هذا الصنف المشوب بالاجسام العصبانية
وثانيها اللحم الخالص كلحم الكبد ولحم الضلوع ولحم منابت الاسنان وثالثها اللحم الغددي
كلحم الثديين ولحم الانثيين والثاني احد الاصناف لخلوصها عن الاجزاء الباردة ا
العصبانية وبالجملة حكم القوة المنبثة في العضلات حكم الطبيعة المحركة للاجسام السارية
فيها واما المحركة الشوقية فلما رأيتها مجردة ذاتا عنها ولم ار في الكلام المعتبر تعيين
موضع في البدن لها وهذا ما يرشدك اليه ولعل موضعها على قولهم بالمادة هو مؤخر الدماغ
الذي للقوة مدركة فيه او القلب والا فلا ينبغي التحكم والتكلف ومن عجائب حالة النفس انه
متى تصور العقل او الخيال او الحس امرا مرغوبا عقليا او خياليا او حسيا حصل
في القوة الشوقية تشوق وعشق تجذبها فورا مع انها ليست من المدارك ولا جزءه
لها بذلك المرغوبات وهل هذا الا لان النفس اصل محفوظ للقوى وذاتها
هي العاقلة والمدركة والمحركة الى غير ذلك من الاطوار لقد خلقكم اطوارا قولنا ثم
عقيب التشوق اه وربما يعد من القوى المحركة القوى الاجماعية بعد الشوقية وقبل
العاملة وليس كذلك لانهم وان قالوا ان القوة الواحدة لا تفعل الا فعلا واحدا
لكن ليس كل اختلاف في الفعل مستدعيا لاختلاف القوة الفاعلية كالاختلاف بالشدة
والضعف والتمامية والنقصان وكذا التفاوت بين المدارك في مطلق التعقل بل تقابل التعقلي
والتفكك الاثريين كما في محله قولنا فصفت ان النفس في مقام القوة بصيغة
الجسم قولنا فان الصانع اذا اخذه وليضح بان الزيادة في النمو انما هي

على سبيل الحركة والتدريج الانفعالي اذ قد مر المحمود انه حركة في مبحث الحركة وهذه الزيادات
الصناعية ليست الا كذلك قولنا غاذية نامية اه تكون ليست النامية اعما المخدومة منه
المطلقة في القوى النباتية فانها تخدم المولدة اذ لو لم تنم الاعضاء ولم تترشح المجاري
لم يتم فعل المولدة ولهذا لم يحصل جوهر المني الا اوان الاشد الصوري واما الخوادم الاربع
فلبث خوادم في جميع الوجوه واما الخوادم بقول مطلق هي الكيفيات الاربع الفعلية
والانفعالية فهذه الاربع تخدم تلك الاربع كما قرر في محله قولنا الهاضمة ضوم الهضم
وجه الضبط ان الهضم تغير ما فالتغير اما في الغذاء انه بحيث لبس صورة العضو بالفعل
فهو الهضم الرابع واما انه بحيث فيه بالقوة بعد والقوة مع التغير اما بعيدة واما متوسطة
واما قريبة والاولى هي الاول والثانية هي الثاني والثالثة هي الثالث وجه اقران
التغير اما في بعض الصفات والكيفيات فهو الاول واما بخلع الصورة النوعية في الغذاء بالقوة
ولبس الصورة النوعية الدموية فهو الثاني واما لبس الصورة النوعية العضوية بالفعل فهو
الرابع واما بالقوة القريبة من الفعل فهو الثالث قد قال بعض المحققين في الابطال ان كل
هضم يتم في ست ساعات والمجموع في اربع وعشرين ساعة عدد ساعات الليل والنهار
قولنا اخذ حرارته الى قولنا كالمعدة لعلك تستشكل هذا بان الغذاء بالفعل هو الدم
ولا كل الدم بل الدم المهضوم هضما اربعة فالكيموس يصلح للغذاء ايضا لا الكيلوس فاقول ليس المراد
به القوة الغالبة فانه الدم الجاري اليها من الكبد بتوسط العروق وهذا لا يجذب بخصوصية الا
بالسببية في شرح القانون للعلامة هكذا اقال في العدد ويهضم ويصير كيلوسا كالشعير المهضوم خ
فوتها دعة انها مما يكل طبيعتها ومزاجها منه انتهى والدليل على هذا الانجذاب الذي للخصيتين
انه يحصل الدعة والراحة بحصول الغذاء للمعدة مع ان الهضم الحاصل يطول كما علمت قولنا
لفظ الانهاء فانه الايصال الى النهاية فيدل على ان بين المبدأ وهو الباب الاثني عشري

عشري وبين الصائم مسافة هي طول الاثني عشري قولنا من صائم جداول وكذا من
المعدة عند صيرورته كيلوسا وقد علم من قولنا كما جرى الصفرا الماساريقا هي
العروق المتصلة بالمعدة وبالمعاء بالمعا فقط وان اشتهر بكلام العلامة فيه قال فاذا صار
الطعام الى ذلك المعاء يعني الصائم جذبت الكبد كل لطيفة فيه وصارت الى عروق متصلة
بالمعا متوسطة بينها وبين الكبد وتسمى الماساريقا قولنا امنيا مورده اي محله
صورته النوعية كما هو مدلول تشبيهها بالمحصلة وفي ورود مادة المني في اي موارد خلاف
بين فحول الاطباء فمذهب بقراط ان جمهور مادة المني من الدماغ فانه ينزل منه الى العرقين
اللذين خلف الاذنين ثم منهما الى النخاع الذي هو خليفة الدماغ ومنه الى الكليتين
ثم الى العروق التي تأتي الى الانثيين ولهذا قطع ذينك العرقين يقطع النسل وقال
الشيخ انا ارى ان المني ليس يجب ان يكون من الدماغ وحده وان كانت خميرته منه
بل يجب ان يكون له من كل عضو رئيس حصة وفي الاعضاء الاخر ترشح اقول التشابه
بين الوالد والمولود في الاعضاء يؤيد قول الشيخ وقال القرشي مادة المني هي الرطوبة
المبثوثة على الاعضاء كالطل وبالتبخر تصعد الى الدماغ وبرد الدماغ تبردها وتكاثف
ثم تنزل من العروق التي خلف الاذنين على النخاع وهكذا الى الانثيين وفيهما يكمل بعد
ونضجه بالمولدة اقول كون المني فضل الهضم الرابع على مذهب القولين اظهر فان
الهضم الرابع على مذهب الشيخ انما هو في الاعضاء المثبتة في اصقاع البدن فهو كالطل
المبثوث في الاعضاء قولنا فيفصل كيفياته المزاجية او لو كان تشابه الاجزاء لزم
الترجيح بلا مرجح في اختصاص بعض الاجزاء بالعظمية وبعضها بالعصبية وهكذا او العضليات
بحسب القابليات فهذا وجه تسميته المغيرة الاولى بالمفصلة واما وجه تسمية المولدة ما
بالمحصلة فلتحصيلها الصورة النوعية المنوية كما مر قولنا بل هي مستندة الى الملائكة

ان تفطنت لما حققناه سابقا في حقيقة الملائكة المتمكنة في التوفيق انا لم نرد القول بكونها فواعل مستقلة في التاثير بل وسائط مصححة للتاثير وان لم ينظروا اليها بالعين العوراء بل نظروا الى حجابها النورانية في الناحية المقدسة قولنا المراد بها القوة التي تفعل اما القلب فبالذات واما الشرايين فاما معا بالذات واما بالعرض او في حركتها اقوال احدها انها بالقوة الحيوانية القائمة بها انفسها وسيأتي قولنا وبهذا الاطلاق في عرف الاطباء الاكثر حتى ان كتب كثير من الحكماء خالية عن ذكر القوة الحيوانية بهذا المعنى قولنا لاختصاص الحيوان بها ان سمي القوى المدركة والمحركة بالحيوانية لاختصاص الحيوان بها لا لاختصاصها بالحيوان لوجودها في الانسان والملك وغيرهما وهذا كما في تسمية القوى الطبيعية نباتية كما مر لاختصاص النبات بها لا لاختصاصها بالنبات لوجودها في غيره قولنا او نقطة دم اضافة النقطة الى الضمير للعهد اي النقطة التي قلنا انه في الاصل دم كذا او كذا او مصدر التالي من اشبه الدم النفسي الى السائل من الكبد الى القلب متخلص من لوازم عالم الطبيعة التي كجهنم واعتكف ببيت الحرام الذي هو القلب فحصل له العروج الى عالم السماء الذي هو الدماغ وصار مظهرا للصور العلمية والملكوتية قولنا او ثلث ذلك الروح لفظ ذلك للاحتراز عن الروح الامري الذي هو سنخ امر رباني بل هو روح الله كما قال تعم ونفخت فيه من روحي والروح البخاري من عالم الخلق وقد قلت بالفارسية روح كز الله شد نفخت و نفس كه ناطق روح بخار و نفس سالمه بخار فالروح الدماغي الذي معنى واحد في الارواح البخارية الثلثة وهذه الثلثة في اللطافة مرتبة كطبقات ثلث في السماء مرتبة في اللطافة

قولنا بشهادتها الى تجرد هاعن البدن اي البدن الطبيعي او لو انطبعت فيه لم تبق بدونه والى انها لا تشغل اكثر قوى الطبيعة المدركة والمحركة واعضائه فانها

في القوة الحيوانية

فانها مكتفية بالغايب التي هي وقواه عنها وهي بذاتها مجردة عنها كما انها في النوم ونحوه مجردة عن الجهات والاحياز والاوضاع الطبيعية ونحوها كك مجردة بذاتها عن صور الجهات والاحياز والاوضاع قولنا فهذا الحد وجوه فلكية تامة لا احدها لان فيه الفلكية من وجوه ومنها الفلك الذي فيحاذيه السماء كان هيولا لان الاشياء تحصل بما تفيضها في الذهن مهياتها هذه للهيئات ووجوداتها الطبيعية والعينية كل مع الاخر والكل مع وجوداتها العالية وهذه كلها مع الاخر سوا كانت في الاذهان العالية او السافلة مابه الامتياز فيهما عين مابه الاشتراك اذ الوجود طبيعة مقولة بالتشكيك فيها السخية ومنها الفلك العقلي وهو الفلك الحقيقي او فضل منه اهو وحل هو ولم هو وفيه مراتب متفاصلة قولنا كما مر من التعريف اي في جميع اي الرسماني قولنا اما ان يكون بالتبعية او فيه ايما الى وجه ضبط بان نقول حركة الشرايين اما مجرد ارتفاع وانخفاض بلا انبساط وانقباض والا معهما والثاني اما بالتبعية واما بالاستقلال والتبعية اما بالثلث كل واما في مطلق البسط والقبض والاستقلال اما بان مبدا الحركة طبع الشرايين او طبع الروح اي قوة طبيعية فيه واما قوة خارجة عنها هي القوة الحيوانية قولنا وان كان اغتذاء المركب او ولعضها بطلان في الجذب والدفع والامساك لا باليات المتطاولة والمستعرضة والمورثة وليست فيه قولنا اي اماء مغنية ومنه قول الشاعر حفت بسرو كالقيان تلحفت خضر الحرير على قوام معتدل فكانها والريح جاء يميلها تبغي التعانق ثم يمنعها الخجل قولنا النفس في الحدوث جسمانية اه اعلم ان الاحتمالات التي لها قائل اربعة في هذا المقام الاول ان النفس جسمانية حدوثا وبقاء وهذا مذهب القائلين بجسميتها من المتكلمين والطباعية والدهرية الذين حكى الله تعم عنهم في كتابه المجيد بقوله ان هي

مجردة ح

في اقوال حركة الشرايين

في تفسير الشعر

الا حيوة الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر وهؤلاء تحزبوا احزابا فمنهم من يقول انها
الروح البخاري وانها جسم لطيف سار في البدن سريان الماء في الورد والنار في الفحم ومنهم
من يقول انها الدم لما سمع انه يخرج النفس السائلة عند خروج الدم الى غير ذلك من الآراء والاباطيل
وقد قيل في النفس اربعون قولا والثاني انها روحانية حدوثا وبقاء وهذا قول اكثر
القائلين انها مجردة ذاتا لا فعلا حادثة في الجنين في الشهر الرابع متعلقة به لا منطبعة
فيه والثالث القول الذي قلنا به وهو قول صدر المتألهين من الحكماء وكثير من العرفاء
وهو انها جسمانية الحدوث روحانية البقاء وما يقول العارف الشيخ فريد الدين العطار

تن ز جان نبود جدا عضو از وست — جان ز کل نبود جدا جزو از اوست

ناظر الى هذا والمراد بالجزء الشعاع الشديد بالنسبة الى النور الغير المتناهي شدة
ومدة وعدة والرابع عكس هذا ان تكون روحانية الحدوث جسمانية البقاء وهذا
في بعض النفوس على قول المتألهين فان النور الاسفهبدية كان روحانيا طاهرا
في اول الامر فاذا سكنت في الصيصية وتلوثت بلوث الصفات النباتية والحيوانية
صارت جسمانية اي شديدة التعلق بالاجسام الطبيعية ولوازمها لا اجساما اذ فرق
بين ما هو الجسم والجسماني ولا جسمانيا كالمنطبعات بل هذا في البعض شيء يقول به الكل من
اهل التحقيق فان النفس اذا كانت كذا صارت واغلة في الحجب الظلمانية عليها احكامه
الا انها تصير في النشأة الاخرى جسمانية برزخية واخروية لا كمن يصعد الى عالم المعنى و
يتخلص من عالم الصورة وقول المولوي في المثنوي اين خاک اگر رشد کند خاک شد
وانک اگر رشد کند پاک شد ناظر اليه قولنا او الاستهلاك وهذا هو الضعف
المذكور في قوله تعالى خلق الانسان ضعيفا والظلومية في قوله تعالى انه كان ظلوما جهولا قولنا
والمعدوداه واذ لا استغراب فيه فلا استغراب ايضا في ان نقول النفس الحيوانية تبعث

ليست من مراتب وجود النفس الناطقة والطبيعية في مراتبه اذ ناخذ الاولى بشرط لا وناخذ الثانية
لا بشرط قولنا او التنور والمراد به النور والضياء الذي انبسط على الشعلة واحاط ما حولها
بالغا ما بلغ فهذا التنور باعتبار احاطته فوق ذلك الشعل قولنا لكن احتمى بجوده
في المبدأ كالطبائع الذي لطاهروا هم عن حضيض القوى والطبائع الى اوج ا
المفارقات النفسية والعقلية فكيف الحال الروح المجرد عن المهية وذروة اللاهوت
والعارف يقول فان قلت بالتشبيه كنت محددا وان قلت بالتنزيه كنت مقيدا
وان قلت بالامرين كنت مسددا وكنت اماما في المعارف سيدا قولنا اي هو
كالاصل المحفوظ تذكير الضمير باعتبار الخبر وكلمة بل للترقي اذ علم من البحث السابق
ان النفس الناطقة مجموع الامرين فعلمنا انها الاصل المحفوظ اي الشيء الذي فان لفظ
المجموع او الكل او نحوهما يوهم التركيب والتكثر وهذا كما هي في الحقيقة انها الاصل المحفوظ
والسنخ القديم الباقي في مراتب الوجود وهو كون الوجود الحقيقي ما به الاشتراك فيه
عين ما به الامتياز كما هو شأن الحقيقة المشككة قولنا باعتبار ان النفس
ناطقة شيئا ما اه ان اشكل عليك صيرورة الجسم روحا والجسماني مجردا فانه
انقلاب في الحقيقة والانقلاب المجوز لا يجوز ههنا اذ لا مادة مشتركة بينهما
اذ الروح المجرد والعقل بالفعل لا مادة له قلت هذه الشبهة هي الاشتداد
والحركة وهي لا انقلاب فيها وجود واحد اشتدادي يصير موصوفا باوصاف ذاتية
غير ما كانت ولان الوجود اصل ومقدم والمهية اعتبارية ومتاخرة في اعتبار العقل
وليضم لما كان بين المراتب اتصال حقيقي بحيث لا منفصل فيه كالمتصل الواحد الجوهري
واين ذلك من هذا كان يصح ان يقال هذا الطبع تلك النفس وهذه النفس تلك ا
العقل يعني ان اخر اشتداد الطبع اول اشتداد النفس وهذا الافق الاعلى لهذا الافق

ادنى لهذه وقس عليه وليضا الاصل المحفوظ في وجود النفس يصحح الهوهوية في مراتبها كما هو مذكور
في الشرح قولنا بل هو في طولها اي باطنها فالمرتبة الاعلى منها هي مقام الكثرة في الوحدة
منها والمراتب الادنى والوسطى هي مقام الوحدة في الكثرة منها والنفس هي الاصل المحفوظ
فيها لا يوجب بل يلزم منه تركيب اصلا بل مراتب وجودها من حيث المرتبة النشأة ادنا فروع وشئون
ذاتية وحيثيات ما به الامتياز فيها عين ما به الاشتراك وانها تتحد واحد وتتفاوت تشخص
فالاصل محفوظ قولنا اي ليست موجودة للمادة اذ لو وجدت للمادة لكانت
حاضرة لها ولو كانت المادة حية شاعرة لكانت هي انها معقولة لها لا لذاتها اذ الحرف
واللام في حضور الذات للذات شيئا في الموجود لذاته والقائم بذاته المستقل في
الواجب بالذات وفي مثل القائم بذاته في الجوهر ليس موجود الغيره وقائما بغيره كما في الا
في غيرها الا ان ههنا ذاتا قائمة وذاتا متعلقا بها وموجودا مربوطا وموجودا مربوطا اليه
ثم ان صورة القياس على هيئة الشكل الثاني كما لا يخفى قولنا فاما متحد بما تقوم هي
به مجردة فذهبنا بالقيام الذي هو اعم من القيام الصدوري والقيام الحلولي للاشارة
الى ان النفس ان كانت فاعلة للكليات العقلية لكان التجرد حاصلا بطريق اولى لان
العلة الفاعلية اقوى واتم والتفصيل ان الصور العقلية اما قائمة بالعقل حلولا كما هو
المشهور ويدل عليه كلام المحقق الطوسي قده في التجريد ان النفس مجردة لتجرد عارضها فيستلزم
تجرد الحال تجرد المحل واما قائمة به صدورا فيستلزم تجرد المعلول تجرد العلة واما متحدة به بناءا
على قاعدة اتحاد العقل والمعقول فالامر واضح ايضا لان تجرد احد المتحدين تجرد الآخر قولنا
ويمكن جعل الذوات المرسلة المشهودة للنفس الموجودة لها وجودا رابطيا كما هو
المعلوم في سوق الكلام وكذا هذا مراد في الدليل قولنا اشتداد النفس ارباب
الانواع اعلم ان هذا قول شامخ فيه كمال الرجاء بوصول المفارقات النورية بنظر القول

القول بالتوحيد الخاص الذي هو قرة عين العارفين والتحاشي عنه ليس اسهاب حتى لا بد للحكيم
من التجافي عنها والتحلي بمقابلاتها ومنها ان يعلم ان نفس الانسان بالحقيقة اعلى المدارك
الذي هو العقل بما العقل البسيط حتى اذا سمع انه يتصل النفس في التعقل بارباب
الانواع وانها ذوات مجردة نورية فهم انها تتصل في هذا الركن بهم وتشاهد
من هذا الباب ايام ولا اي شيء من عدم تحفظ المراتب الادنى منهما وعدم تطرقها الى
هناك ومنها ان لا يقف في المفاهيم حتى يستغرب كون المهيات المتفرقة والنائية
من حيث هي ارباب الانواع او المهيات الموجودة بوجود ظلي ضعيف يكون فانية اي
بل يكون نظره الى وجودها البسيط المبسوط الواحد وحدة جمعية المشتمل لوجودها ووجودات
جميع رقايقها المتناهية ورقايق الرقايق مثلا المثل او الكلي الطبيعي الذي هو شيئية المهية
بل الكلي العقلي وان كانت الكليات بمعنى السعة الوجودية ومنها ان لا يجعل وجوده
الكليات العقلية مراتب لحاظ الجزئيات الطبيعية فان مراتب اللحاظ بما هي مراتب
لا وجود لها بالاستقلال بل هي ظهورات المرئيات في المرائي ذوات المجردات
اقوى منها في نظر الرائي فكيف يذعن بانها ذوات مجردة نورية ومعقولة بانفسه
بل المرئيات ان كانت ملحوظات بالذات للآلات اللحاظ للماديات لكانت
اقوياء الوجود مع محدودية فاطلبك بهذه الموجودات المحيطة ومنها التفطن بان
لا تباعد مكاني بين النفس الناطقة والملأ الاعلى كما لا تباعد مسافي بينهما وبين الحق
المحيط المحض اذ قيل انها ذوات مجردة قرب طي مسافة من النفس ووطن انها
بجهة مادية نعم الطيران بجناحي العقل النظري والعقل العملي اللذين هما لها بالفعل
لازم فلا حجاب مضروب بينهم ومنها الاضعف حديث الحجاب والضعف عند
فلا حجاب وجه ونعم المتعالي تو مكو ما را بدان شه بار نيست با كريمان كارها دشوار نيست

قولنا اما الصغرى فلان العلاقة تقوى على معقولات عن وشاهدة اي
كل منها غير متناهية الافراد وهو بوحدته كلها لانه مقام الكثرة في الوحدة او هي مقام الوحدة
في الكثرة لانه ذلك الوجود حقيقته وهذه الوجودات رقايقه وتنزلاته بلا تجاف عن الجبروت
لانه لسعته لا يصبه التناسب فهو كاللف اي الكثرة وكالرتق وهي كفتقهما ان السموات
والارض كانتا رتقا ففتقناهما واذا ادركت كليا عقليا فقد شاهدت وجودا محيطا
واحطت بجميع رقايقه المثالية والطبيعية الحسية والسفلية والعالية لان مهيته و
مهيتها واحدة اذ الاشياء تحصل بانفسها في الذهن والفرض وجدانك مهيتها وعنوانها
المطابق لكونه حكيا عالما بالحقايق متصورا اياها بالحد ودون الرسم ووجوده النحو الاعلى
اي تم وجودها وكل بسيط الحقيقة كل ما دونه والوجود اي سنخه مع المرتبة الاخرى سنخ
واحد ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك ولهذا كان الصورة العقلية على كلها
ولولا انه كذلك بل اتحاد كهذه الوجودات المحيطة الواحدة بالوحدة الجمعية لطال الامر
عليك بل تعذر بمعرفة الجزئيات لحاجتك الى استيناف نظر في كل واحد واحد لتعرفها
وتعرف احكامها والجزئي لا يكون مكتسبا كما لا يكون كاسبا بخلاف الكلي فانه نور يسعى
بين يدي عقلك يهديه ويقوده الى معرفة احكام ذواتها وصفاتها فعليك اولا بادراك
الكليات والانسلاخ عن الجزئيات لان كمال النفس بمعرفة الكليات وتعقلها لا بادراك
الجزئيات بل تلك جنبة عمالها وهذه جنبة فقرها الى البدن وقواه وهذا نقص عظيم
لان الابتداء بها يكون ذريعة الى نيل الكليات بالعنوانات المطابقة كما هو شأن الحكيم
المطبق للوضع مع الطبع وان فقد حسا فقد علما ثم ان الكلية العقلية في المعقول
باعتبار سعة وجوده وحيطته وعدم تناهيه مدة وشدة بالنسبة الى وجود رقايقه واما
فهو باعتبار صدقه على الغير المتناهية من افراده الغير المتناهية والحصص وان استشكل

المشهور الحج الطبيعي الا انا اردنا بها الدرجات الوجودية النازلة او الكلي الطبيعي وهذا
هو مراد بامام المشركين الشرح قولنا كالمقدار او منطبع في مقدار ان كانت الكليات
للمثالية بالمعنى الاصح وان كانت للتشكل فالمراد بالمقدار هو الجسم الذي يطلق عليه كالبعد كما في
الالهيات الشفا قولنا الا ان لكل جزء من العلم اما يكون فاه واما ان الجزء لا يكون متعلقا
لا بتمامه ولا ببعضه وبالجملة لا يكون علما به اصلا فينتقل الكلام الى جزء آخر وجزء الجزء
بالغا ما بلغ والغرض انها ليست بعلم بذلك المعلوم البسيط فالمجموع ليس بعلم
اذ المجموع ليس الا الاجزاء والاجزاء المقدارية متشابهة ومشابهة للكل والوحدات
متناهية عند اجتماع الاجزاء او كانت هي العلم نقلنا الكلام اليها وهو انها
ان انقسمت كان لها اجزاء فما الكلام فيها كالكلام في الاول قولنا اي في
الجملة وفي بعض الافعال اما فلما ذلك اذ من المقررات ان النفس جوهر مفارق
في ذاته دون فعله عن المادة فهو محتاج في فعله اليها وفي الموضعين تحقق الطبيعة
بتحقق فرد ما وانتفاؤها بانتفاء جميع الافراد قولنا وهذا القدر كاف كيف والعلية
على ما هو التحقيق من الشأن والوجود سار في كل التعينات قولنا لكن التالي
بط لان تعقل النفس اي الحاصل انه على تقدير المادية في النفس لا واسطة بين
الشيئين فالملازمة حقة والواسطة متحققة في الواقع فالتالي باطل قولنا بل انها مستكفية
اي لا تحتاج الى اسباب خارجة واما الاحتياج الى الامور الداخلة ومقومات الذات فلا ينافي
الاستكفاء قولنا لان الظلمة عدم لا يحاذيها شيء او ما كيف يكون لها شوب
وخلط بالنور وان كان ذلك النور اضعف مراتبه فهو بسيط كما ان الشعاع القوي
بسيط لكن لما كان النور مقولا بالتشكيك كان له عرض بحسب الكمال والنقص
والتقدم والتأخر وراء عرضه الافرادي لكلي فهذا هيته بسيطة وطور كذا كان

وذلك حيثية بسيطة وطور لكن قد ذكرنا هناك انه مثل الحركة فان الطبيعة منها لها حيثية
بسيطة لم يتخلل فيها سكون فان السكون عدم الحركة عما من شانه ان يكون متحركا في طور
منها كان حركة الافلاك طور اخر منها ولا شوب سكون فيهما وكذا هذه الوجودات
المجردة والانوار الحقيقية البسيطة الواقعة في السلسلة الطولية لا شوب من الظلمة وان في
اضعفها والظلمة التي تسلب هذه الانوار هي الماهية والشيخ الاشراقي استدل
عليه بان كل هوية شعورها النفس لذاتها ثبت البسيط هو وتشير الى انها بالفعل انها شي
منسلخ من التعينات ولا يزيد عليها الا زيد وجود او موجود فهي بسيطة واذا كانت النفس
بهذه البساطة فاحد سلك بالفرق قولنا كما اشرنا اليه بقولنا ظل حق وربما
يتوهم انه اذا كان الموجود له حد كالنفس فانها دون مرتبة العقل وهو دون مرتبة
الواجب فكيف لا يكون له ماهية والماهية ليست الا نقص الوجود وحده اقول هذا مغالطة
من باب اشتراك لفظ الحد بمعنى نفاد الشي وفاقديته مرتبة شي اخر كما ان السطح
يحد بالخط والخط بالنقطة والحد بهذا المعنى غير الحد المنطقي وهو الماهية والقول الشارح
لها وقول المتوهم نقص الوجود وفاقديته وجودا اخر ماهية خطا لان النقص والفقد
عدم والماهية لا وجود ولا عدم نعم هو رسم الماهية في الذهن اذا كان الحد كما في الموجودات
الزمانية والكائنة او من باب ايهام الانعكاس فان كل ما له حد منطقي له حد بمعنى
النقص والفقد لكن لا عكس كليا قولنا او فوق التجرد عن المادة فان الناس
يقولون بتجرد النفوس الناطقة والعقول عن المادة والتجرد عن الماهية لا يقولون به
الا في الواجب تعالى قولنا انه لا حد لمراتب الكمال اذ كل حد تصل اليه تتجاوزه وتكسره
وتمنيه ولذا كان الانسان متعينا وكان طلوبا الابد كرامة تطلق القلوب والحاصل
ان الماهية المعرفة بالتعريف الجامع المانع وذلك المنع يتحقق وكذا حدود النفس الناطقة

في العقل النظري والعقل العملي

الناطقة اي الفصل الاخير الجامع لوجود كل الانواع ولا ضيق وضيق فيها وفيك انطوى العالم
الاكبر قولنا ونبذ لها الذاتي او وجه اخر وهو ان حكم الثاني حكم المعنى فيه قولنا كما
للمدركة والمحركة وهي ها هنا وهذين مع وجود الجهة الى معه فرق هي لان التحريك
مباين للادراك والمحركة الشوقية كانت او عاملة غير مدركة راسا بل اثر الشوقية الميل
والارادة الشهوية والغضبية كما في الحيوان متحركا بالارادة واثر العاملة الحركات
والتي هي من الادراك ثم ان مواضعها ومظاهرها مختلفة واما العقل النظري والعقل العملي
فكلاهما شانهما التعقل لكن النظري شانه العلوم الصرفة الغير المتعلقة بالعمل المطلوب
منها نفسها مثل ان موجود واحد وان صفاته عين ذاته والفلك بسيط وكروي
ونحو ذلك والعملي شانه العلوم المتعلقة بكيفية العمل مثل التوكل حسن والرضا والتسليم
والصبر محمودة والصلوة واجبة والصيام واجب وقيام الليل مستحب الى غير ذلك وكلاهما
مجرد لا موضع لهما الدماغ وغيره وهذا العقل هو المعروف في الحديث بقوله ع العقل
ما عبد به الرحمن واكتسب به الجنان وهو مستعمل في علم الاخلاق والفعل والتاثير
المنسوبان اليه هما كان العلم الفعلي لا من العلم الذي هو علة المعلوم فليس العقلان
كقوتين متباينتين او كشيئين احدهما كالمدركة عاقلة والاخر كالمحركة خالية عن
التعقل بل هما كجهتين لشي واحد هو النفس الناطقة والعاقلة واحد بالجهتين يخالف
الاخر بسبب ان احدهما شعبة من الاخر كان الكامل في العلم فقط كانه لا عقل عملي فيه
سيما الكسبي منه وكان الكامل في العمل فقط كانه لا عقل نظري فيه سيما الكسبي منه والعقل
النظري اكثر استعمالا في الاكثر قولنا التي يعرف بها هذا وكذا ما يقول الشيخ هي
التي يستنبط الواجب ويكفره يرشد الى ما قلنا ان شيخ العلم الكمالي قولنا وبا
باستعانة بالعقل النظري هذا الاستقلال كاستعانة الشي واستمداده من باطن ذاته

قولنا اما بالقوة المحركة اي فقط المستعملة بالوهم والخيال لا بالعقل العملي والا فالعمل لا يكون
الا باستعمال المحركة ففي اهل العقل يلقي ظلال نور العقل على القوى الحيوانية المدركة والمحركة
فتذكر كصم وتشتاق ايصر وتعمل بيه فهي كالممسوس تصير ممسوسة بنور العقل وتصير ابدا
لا هبدل الارض غير الارض واشرقت الارض بنور ربها حتى ان اسمائها ايضا تبدل
فكلب الغضب وخنزير الشهوة اذا صارا معلمين يسميا باسم اخر نور [illegible] والشهوة تبدل
باسم الارادة والنفس المسولة واللوامة والامارة تسمى عقلا وملهمة ومطمئنة وخفيا دة
المريض اذا كانت [illegible] فهي بالعقل العملي وبالمحركة المنورة بنور العقل واذا كانت
للتشهي ومقتضاه بناية وبهيمية فهي نفسانية لا عقلانية وبالمحركة الحيوانية فقط
قولنا لكن العقل العملي انما يفعل هذا الصدق للعلم بذلك الخير اي باستعمال
القوة في الفعل والادراك الجزئيان كما بيناه في اول شرح الرسالة قبل هذه قولنا يسمى
بالعقل الهيولاني وبالعقل بالقوة في مقابلة العقل بالفعل وبالعقل المنفعل في مقابلة
العقل الفعال قولنا من اوليات ليس المراد بها البديهيات الاولية خاصة التي هي
احدى البديهيات الست بل الجميع واوليتها في مقابلة ثانوية النظريات فان ملك
مبادي لهذه قولنا اما يقابل العدم اذ العقل ليس في هذه المرتبة بالوجودات التي
هي البديهيات الست واما في مرتبة العقل الهيولاني فهو بالقوة المحضة في الكليات جميعا
فكان بين المرتبتين تقابل العدم والملكة لان قوة الشيء عدمه قولنا اما بان يجئ
توضيحه ان يقال النفس لا يخلو اما كمال واما استعداد والاستعداد اما استعداد محض
واما استعداد الاكتساب واما استعداد الاستحضار قولنا بالقياس الى جميع المدركات
كانت من المسائل التي هي كمالات النفس الناطقة من العلوم الحقيقية واصول المعارف
اليقينية وفي احتوائها بالقياس الى كل مدرك [illegible] لم يسع ميزانه الجميع كانت النشأة الحس والخيال

والخيال عليه غالبة كانه ليس مراتب النفس الا الخيال واذا بقي الخيال الا بالتعاقب
وهي ايضا متمثلة المعقولات وحكاياتها لا حقايقها امثالها فان كانت النشأة العقل
غالبة عليه لم [illegible] علم انها في العقل سيما العقل البسيط بنحو الجمع وفي عالم الحس والخيال
بنحو الفرق بل ان لها نشأت عدة للعقل البسيط بنحو الجمع والحضور دفعة واحدة غير زمانية و
وجودها الخيالي ووجودها اللفظي بنحو الفرق والغيبة والتدريج الزماني لا وجودها العقلي
والعلم الحقيقي هو الملكة وملكة الجمع حاصلة والعقل البسيط ذاته حاضرة لذاته والمعقولات
وجودها وجود العقل ومهيتها تابعة لوجودها نعم عند الاخطار بالخيال في حيث الحكاية
يريد ان يجعلها معلومة بنحو اخر ايضا والذاهل عن نفسه يظن ان ليس علم الا هذا قولنا
او لم يكن وربما يخص هذا بالالهام قولنا كال الحدس [illegible] وكيفا وفطرة وكسبا
اذ به اولة العلوم [illegible] الحدس قولنا فعالم الاسماء روح الشجرة لما كان العالم
يطلق على ما سوى الله تعالى والاسم عين المسمى والصفة عين الذات ثم ان كلما مغايرتها
له مفهوما كان اطلاق العالم عليه بسبب الاعيان الثابتة اللازمة للاسماء والصفات
كما اطلق عليه عالم الاعيان الثابتة ايضا اذ فيه لكل موجود عيني ثابت ثم لا يشذ عن علمه
مثقال ذرة وان اطلق العالم ايضا على الاسماء والصفات كما يقال العالم الربوبي في حد
ويراد به عالم اللاهوت ويراد به المرتبة الواحدية المعبر عنها بعالم الاسماء وفي الاسفار
انهم قالوا العالم عالمان عالم العقل المنقسم الى عالم الربوبية والى عالم العقول والنفوس
وعالم الصور المنقسم الى الصور الجسمية المادية والى الصور الشبحية اذا عرفت هذا امكن
ان يكون الترشح ذلك الوجود بما هو ظهور للاعيان الثابتة والانوار العددية
هي ذلك الوجود بما هو وجود الاسماء الحسنى وللاعيان الثابتة هناك تأخر ذاتي عن
الاسماء فانها من اللوازم الغير المتأخرة في الوجود لها بل التقدم والتأخر انما هو بحسب

المفهوم ولو جاز ان يكون للواجب بالذات مهية تعالى عنها كانت مفاهيم اسمائه الحسنى
وصفاته العليا مهية له وكانت الاعيان الثابتة من لوازم المهية له ولكن ليس له مهية وراء
الانية وما ذكر يحرر الغرض قولنا فهي قد يوصلها الانوار التامة كما قالوا سبحان من ربط الوحدة
بالوحدة والكثرة بالكثرة اي ربط الصفات الازلية بالاعيان الثابتة العلمية الازلية
اللازمة للاسماء الحسنى اللامجعولة بلا مجعولية الذات وعند العرفاء الاسماء الحسنى ارباب الانواع
على خلاف الحكماء الاشراقيين اذ عندهم الارباب للانواع هي العقول المفارقة التي في الطبقة
المتكافئة ومرادنا بالانوار التامة الانوار القاهرة والانوار الاسفهبدية الفلكية و
العنصرية والانوار الحسية قولنا اي شجرة سدرة المنتهى التي هي البرزخية الكبرى
قال تعالى ولقد رآه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى
اذ يغشى السدرة ما يغشى اي رأى جبرئيل على صورته التي هو عليها نزولا اخر وذلك
لانه صلى الله عليه وآله رآه مرتين في صورته العظيمة وحقيقته الكريمة كما قال صلى الله عليه وآله رأيته وقد سد الافق بأجنحته
ورأيته وقد طبق الخافقين فالضمير راجع الى المعلم الشديد القوى وسدرة المنتهى
اختلف المفسرون في تفسيرها فقيل انها شجرة نبق في يمين العرش فوق السماء السابعة انتهى
اليها علم كل ملك وقيل اليها ينتهي ما يعرج الى السماء وما يهبط من فوقها من امر الله وقيل
هي شجرة طوبى وجنة المأوى هي الجنة النظر الى الذات الاقدس في قوله وادخلي جنتي
والحجب النابذة بل سدرة المنتهى هي البرزخية الكبرى التي اليها ينتهي سير الكمل واعمالهم
وعلومهم وهي نهاية المراتب الاسمائية والسدرة نوع الشجر كالسدرة والدوار في امراض
الرأس والمراد التحير الممدوح كما قال صلى الله عليه وآله رب زدني تحيرا فيك ومنه قول ابن الفارض
احال حيفي الصحو والسكر معجز الصحا وهو منتهى غاية السير وقوله تعالى اذ يغشى
السدرة ما يغشى قيل يغشاها الملائكة امثال الغربان حين يقعن على الشجرة وعن النبي صلى الله عليه وآله

النبي صلى الله عليه وآله انه قال رأيت على كل ورقة من اوراقها ملكا قائما يسبح الله عز وجل وهذا في التأويل
ما قلنا انه اليها ينتهي سير الكمل اه فهذه المرتبة الاسمائية من حيث انها نهاية ادون نهاية السلسلة
النزولية شجرة زيتونة ومن حيث ينتهي اليها اسفار الكمل وترقياتهم في السلسلة الصعودية
شجرة سدرة المنتهى قولنا هو شهود السالك اه انظر الى شرف المعرفة حيث
آل امر العمل الى المعرفة الشهودية نعم العمل تصقيل مرآت النفس للعلم والمعرفة كما قال تعالى
في الحديث القدسي فخلقت الخلق لكي اعرف وفسر المفسرون قوله تعالى ليعبدون بقولهم
ليعرفون قولنا الى اختصاص المحو اه في اصطلاح العرفاء قولنا فلا حول اه الفقرات
الثلث ناظرة الى التوحيدات الثلثة على سبيل الترتيب قولنا التي هي ظل الوحدة
الحقة اه الوحدة الجمعية التي في الواجب بالذات تسمى بالوحدة الحقة الحقيقية والتي
في النفس تسمى بالوحدة الحقة الظلية الم تر الى ربك كيف مد الظل سايه يزدان بود
بندهٔ خدا مرده اين عالم وزنده خدا كيف مد الظل نقش اوليا است كو دليل نور
خورشيد خدا است قولنا فالنفس بالحقيقة هي المشاهدة المتجلية اه ولكن
ان كون وجود النفس في مراتبه وانها الاصل المحفوظ فيها وان كل فعل لاية قوة ثبت
في الحقيقة فعلها بلا مجاز وجداني وهذا مقتضى ذوق ارباب العرفان قال الشيخ
العربي في فتوحاته النفس الناطقة هي العاقلة والمفكرة والمتخيلة والحافظة والمصورة
والمغذية والمنمية والجاذبة والدافعة والهاضمة والماسكة والسامعة والباصرة والطاعمة
والمستنشقة واللامسة والمدركة لهذه الامور فاختلاف هذه القوى واختلاف الاسماء
ليست بشيء زائد عليها بل هي عين كل صورة هذا كلامه قال الشيخ فريد الدين
مدتها بی سر سجود کرده اند جزو و کل غرق وجود کرده اند جسم تو جزو است و
جانت کل کل خویش را خوار مپسند از علی ذل تن زجان نبود جدا آه فالنور المراتب

من النفس الكل القدسي

المسماة بالقوى كلها ثابتة في تنزل النفس الناطقة والشجرية الذي هي اصله الحكماء انما هو لتلك الغيب
الاذهان في مراتب حسبها وحسبانيتها كاذهان الطبايعية والعوام وهو يرجع الى شجرة مرتبة
منها هي اعلى مراتبها او المسماة بذاتها والبواقي وجوهها وشئوناتها المتفاضلة قولنا الحكم
هو الذي يلبس بانها النفس الفاضلة الادراك اذا قوبل مع التعقل بل مع العلم كما في
في صفاته الثبوتية انه عالم ومدرك اخص بالعلم بالجزئيات والثلاثة اي الاحساس
والتخيل والتوهم وبالجملة الحكم بان الذي يعقل هو بعينه الذي يدرك وهو الذي يحرك ويحرك
بديهي وجداني قولنا فوت سقصيل(?) من اجل وانق(?) الجامع لاجزاء البدن وان كان نفس
الابوين او لا الان الحافظ لمزاجه هو نفس المولود فان اجزائه متخالفة الطبايع تمنح
الى الانفكاك ميالة الى احيازها الطبيعية والنفس هي جابرة اياها على الالتيام وجامعة
للاجزاء بالتغذية بعد التعلق وحافظة للمزاج كما ان كل صورة نوعية مبدء للاثار المخصوصة
من موادها قولنا بل يقبل بحسب الاسنان اي التبدلات البينة الشديدة اربعة بحسبها
والا فتبدلاتها غير متناهية فان عرض المزاج الشخصي كالنوع غير متناه كيف والممتزج يتحرك في كيفيته
في مراتب اشدية وقد علمت سابقا ان مراتب فيه الحركة في ايه مقولة كانت لا نهاية لها بالقبول
الانقسامات الغير المتناهية وغير المتبدل لغير المتبدل والمحرك غير ما فيه الحركة قولنا تكثره
منها السابقة اي كينونتها العقلية الكلية في عالم الابداع على سبيل الوحدة والتقدم الزماني
كينونة النفس فان كينونة الاصل في نشأة كينونة الفرع وكينونة البذر كينونة الشجر في
والبروق نجوابه(?) في هذا المقام ما ورد عن الائمة المعصومين عليهم السلام كنا انوارا واحدا ثم افترقنا
وما قال العارف

متحد بودیم و یک گوهر همه
بی سر و بی پا بدیم آن سر همه
یک گهر بودیم همچون آفتاب
بی گره بودیم و صافی همچو آب
چون بصورت آمد آن نور سره
شد عدد چون سایه‌های کنگره
کنگره ویران کنید از منجنیق
تا رود فرق از میان این فریق

وعلى هذا الامر دعاية او

في بعض احوال النفس

ما اورده المشاؤن من انه لو كانت النفوس قديمة لم تخل اما ان لا بالذات اذ لا يقول به حكيم
الهي ولا مثاله كانت قبل الابدان فاما انها كانت واحدة او كثيرة فان كانت واحدة فبعد
التعلق اما واحدة ايضا لزم ان يعلم كل ما يعلم الاخر وان كثيرة ولزم تجزي المجرد وان كانت
كثيرة فاما كثيرة بذواتها وحقايقها فكانت مختلفة بالنوع وهذا باطل واما متحدة
بالنوع متكثرة بالمادة ولواحقها والمادة للنفوس هي الابدان ولا ابدان ان كان السبق
دهريا لها وان كان زمانيا مع صحبها(?) لزم التناسخ وانت عرفت ان هذا انما يلزم لو كانت
سابقة بماهي النفوس وبنحو الكثرة الافرادية وليس كذلك بل كما كانت في اللوح و
القلم كانت في العلم بنحو اتم ولا يلزم شيء مما الزم قولنا فان كان مادة بان
الف دائم متجدد وكل تجدد كونا كان او فسادا مسبوق بمحل استعداد وحامل
استعداد والنفس المادي وهو ظاهر البطلان لانها بسيطة ولان حركتها متوجهة
الى الفعلية والكمال والبقاء بعناية الحق المتعال لا الى العدم والزوال واما المادة
لها ولا مادة لها اذ ثبت تجردها قولنا والشرط وهو صلوح القابل حاصل اذ مثل
بنفخ الروح فيه في البيت الظلماني ووقوع الضوء فيه دفعة وحصول التصقيل في قابل
ووقوع العكس صورة عليه بلا تراخ واذا اصاب الارض فيجر التصلب(?) يقع فيه
صورة من الشمس او غيره وبالجملة حال المادة المتعلقة للنفس المستنسخة في استدعائها
الفيض الجديد بتمامية استعدادها كحال المادة الواردة عليها المستنسخة ابتداء بلا
تفاوت فكيف يفيض الفيض الجديد على هذه دون تلك وما يقي برفع حاجتها بالنفس
المستنسخة فلا تطلب الفيض الجديد وهم لان هذا ليس على سبيل الروية بل سنة
الله جرت على فيضان الحق على المستحق باللزوم من خزائنه التي في السلسلة الطولية
النزولية فاصبع النفح وما بين النفس المستنسخة منعت الحجة واحد اذ لا او

في ابطال التناسخ

او لبرته فيمنع هنده دون تلك على انه لا منع في الانوار العينية كالا منع في وقوع الشعاع
من الشمس على الجدار باستقامته والعكاس عنه قولنا لان تحل واحد يجب ان ذاتها
ولعل هذا بديهي وجداني ولو كان نظريا فما البرهان عليه ان تشخص البدن بالنفس كما ترى
محفوظية التشخص في تبدلات البنية بحسب الاسنان وغيرها مع تبدلاته بحسب الوجود الصوري
البرزخي والاخروي فلو كان هناك تشخصان فيه يلزم ان يكون البدن اثنين
قولنا وليعلم في كل وقت شأن اختلاف بين المادة والصورة مناسبة وفيها سنخية
ومادة النفس هي البدن وليس البدن واعضاؤه وقواه على وفق ما رتب النفس على نظرا انه
كيف يسوغ ان يكون المبني الواهي الغير المستحكم الالات على وفق ما رتب النفس التي
هي قوية وبالفعل وانما يليق بها بالقوة قولنا في حد القوة المحضة لنسب المادة
التي في حد القوة اذ اعلمت ان درجات القوة منها بازاء درجات القوة تام البدن ودرجات الفعل
منها بازاء درجات الفعل منه قولنا لا يمكن خلافه اي تقسمت اه او لا يبقى الموضوع اذ
الحركة الجوهرية انما هي في ذات الشيء فلو قطعت وانتفت انتفى ذاته والطبع لا يقتضي
امرين متباينين وامر الارادة والاتفاق ظاهر قولنا وكون الشيء ما هو بالفعل
بالقوة لان حكم احد المتحدين حكم الاخر من حيث انها تعلقت بما بالقوة تعلقها طبعها
اتحادا كانت بالقوة مع التناسخي واعا [illegible] كان لا يقول ان النفس بعد المفارقة تتعلق ببدن
مع الانسانية يصادمها بل بمادة جمادي او غيرها مشتملة على ما [illegible] استعداد ما صورة نوعية [illegible]
تناسبها قولنا الى الحشرية او الى النمل باصنافها على حسب مراتب حرص اهل الحرص اهل
الحرص وقس عليه قولنا التناسخ في انا حرم كعقارب وزنابير ومعنى الافيء [illegible] بالذكر كعقارب فانه غلط
على ما يقراه الغالطون الغالطون قولنا وما اشتبه [illegible] التناسخ بالمعنى الاخص
وهو التناسخ المحال واما التناسخ بالمعنى الاعم ما يجمع افراده قولنا او تمثل الروح بصورة

في اقسام التناسخ

بصورته ومنه تمثل الروح الانساني بالصور الحيوانية والنباتية وغيرها بناء على اتحاد المدرك
والمدرك بالذات فانه بحسب الباطن يتشكل بالاشكال المختلفة والفرق بينه وبين ما يليه
مع ان هذا ايضا ملكوتي ان فيما يليه اضطرار لان الملكات تستتبع هناك صورا مناسبة لها
بالاضطرار ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم نارا فلا يقدرون
على ان [illegible] الدنيا وما هناك يظهر لهم كالسبع المناسب للسبعية لا كالسبع المثل وشدة
الدهشة والهول وان الصور البرزخية صور الاعمال والملكات ولذا كانت العبارة
الاخروية تجسم الاعمال واما صور التمثل فلا يلزم فيها ملكة قولنا اذ ان [illegible] يعيد الى
كذا وكذا اي كل منها ينقسم عليحدة مثلا اذا اخذت الكلمة اما اسم او فعل او حرف وفي
تقسيمها الاخر الكلمة اما اسم او صفة وفي الاخر اما اسم او كنية او لقب ما عدا الاقسام
وكل من هذه التقسيمات هو مثل النظر [illegible] قولنا او بحال كالنقل والبروز مثل ما
من بروز روح العارف في البدن الحي ومثل ما قال هو وامثاله اذا اراد [illegible] تكميل
عبد من عباده اهلك العوام الناس ليبرز [illegible] من وجود ذلك العبد ويظهر انوارهم
من مبشر واحدة وعليه يحمل ما قال الشيخ العطار [illegible] صد هزاران طفل سر بريده شد
تا كليم الله صاحب ديده شد صد هزاران عقل و دين تاراج شد تا محمد صاحب معراج
شد وهذا عندي في غاية السخافة لان خراب الله في السلسلة الطولية لم [illegible] حتى
يهلك الناس للتكميل والنزول الى عالم العقول الكلية ليس على سبيل التجافي والتوليد
بل على سبيل التشئ والتجلي والعالم الربوبية فسيح جدا فلا فرق العباد واذا انالت
البغية الكبرى لم يكن تزاحم وتصادم ولا ينقص من خزائنه شيء وكل يملك الكل بما يمكنه
ملك الكل ولا يتعدد مثقال ذرة والبروز مورد صحيح على طريق الشيخي كما هنا
في المعاد [illegible] بروز النفوس بعد المفارقة في الافلاك [illegible] تعين النفس لها تكون

الافلاك مظاهر لمعلوماتهم او لمواعيدهم ونحن حكمنا بالمحاكية على مطلق البرزخ لا البرزخي
بعينه اليه كما سيظهر لك في تحقيق المعاد الجسماني قولنا ثبت ان لها شعورا بحركاتها
ولوازم حركاتها لان العلم بالعلة والملزوم يستلزم العلم بالمعلول واللازم فتعلم ضوابط
كلية بحيثيتها العقلية فانه كلما كان كذا كان كذا ثم اذا انتقشت حيثيتها السفلية اى
نفسها المنطبعة بتخيل الوصول الى كل نقطة علمها ان تعلم لازم حركاتها مشتى لكن كان
كذا فيكون كذا قولنا فيعود الحركات والاوضاع الفلكية اه قال تعم والسماء ذات
البروج والارض ذات الصدع قولنا فالنفوس من السلاسل المجتمعة
لانها اذا كانت غير متناهية بحذاء الحوادث الغير المتناهية المتشابهة والنفوس في البرازخ
العلوية منطبعة والنقوش ايضا في النفوس منطبعة لزم الانطباع او لا يسع اللوح المتناهي
للنقوش الغير المتناهية ولا نسبة للمتناهي الى غير المتناهي فكان كلوح يسع الف بيت
فاذا اريد ان يكتب فيه الا في غير متناهية ثم لك الحروف كل على الاخر واجتمعت بحذائها
فاذا كانت صورة ورود الشمس على الحمل وحصول الاعتدال في هذا العالم واحدة وتكرر
ذو الصورة الى غير النهاية تعاقبا اذ حصول وضع في الفلك وحصول شخص ان في
بنائه وحيزه وجهته ونحوها كانت الصورة فيه لهذا ولذاك واحدة وتكرر منتقشا بعد
عبور المدة الآتية في هذا العالم في علمه قولنا او ينتقش به المنتقش الاول بمعنى
على او راك نفس الفلك واثباتها على تجدد انتقاش جزئية قولنا فاذا انقضى العالم الا
لهي اي يوصف اليوم الذي هو الف سنة بالربوبي والعام العدد وبالتمثيلية الكذائية
بالالهي ويتعين المدة بكذا العدد لمثال المباني كما استفعل عن قريب ونقل العلامة في
شرح عن بعضهم ان نهايته وثلثون الفا واربعمائة وخمس وعشرون سنة وعندي
انها مقدار دورة فلك الثوابت وهي كهفر كما مر فاذا تمت الدورة رجعت الكواكب الثابتة الى

اي الدخول في برج الحمل ودال برهنية رجعت لوازم ذلك الوضع وهكذا قولنا فيعطي مدة بعد
يرجع كل سعيد وشقي وهذا رجعتهم وحشرهم الترتيبي كما استعمل مذهب الشيخ في
المعاد الجسماني وبها المعقدية هم قولنا فيجب الجهات الكثيرة حتى لا يلزم صدور الكثير
عن الواحد الاحد قولنا الوجه الثاني اه اي بتوارد الصور الغير المتناهية والكل على
التعاقب مثل ذوات الصور فيمحو صورة ويثبت اخرى اناما اناما واللوح ايضا متبدل متجدد
الامثال على الاتصال بناء على الحركة الجوهرية ولكن النفوس تتخالف على حدود ما هنا
فالفلك على حده الكل وان كان متناهيا لكن نامية السيلان الزماني غير متناه فما
فالغير المتناهي التعاقبي في النفس الفلكية ونقوشها الغير المتناهي كذلك بازاء الغير المتناهي اى
تعاقبا في العالم الطبيعي وفي كل من الثلثة محو واثبات نفس قواسم والحق ان النفوس
الفلكية المنطبعة في ايها كتاب المحو والاثبات تعريض بجناب الفحول الاول فان
كل من الصور هناك واحدة ثابتة ولوحها محفوظ عندهم الا ان اللوح المحفوظ هو النفس
الكلية الفلكية صورها كلية وهذه النفس المنطبعة صورها جزئية قولنا فان اهل الاولى
واوفق بقوله تعالى اذ على الوجه الاول في معنى كتاب المحو والاثبات هو كل عام
الهي في شأن جديد وعلى الثاني هو كل يوم بل كل آن في شأن جديد قولنا
لجوده واحسانه اه واني واثق بفطانتك انك لا تفهم من هذه الالفاظ المعاني
المصدرية والمفهومات الاضافية فجود الحق وجوده هو الوجود المنبسط الذي هو كلمة كن وذو المهيات
هي المخاطبات وهو لوازم المكون وكذا النفوس السماوية والارضية كلمات المعقولة الانواع بالافراد
والمواد مخاطباته وايضا هو فيضه المقدس ونوره الذي هو ظاهر فيه الى الاعلى الى ما برز ذلك
مني او ضعاد الغاية قولنا في غني عن هو لهذه ولا انات هذا يدل على صحة ما ذهب اليه بعض
الحكماء انه يجوز ان يحصل الان في الشمس بعضا فاذا تغير اوضاع العالم تغير الكليا بالطوفان

في سبب صدق الرؤيا وكذبها

عام او وباء عام وهلاك الناس جاز حصوله بالشمس قولنا لا عن لا افعال الطبيعية
اى افعال القوى الطبيعية وقد مر سابقا ان القوى النباتية تسمى قوى طبيعية ايضا فكذا
افعالها تسمى افعالا طبيعية قولنا ولو لم يرجع الروح النفساني اى الروح الذى
هو محل القوى الحساسة والمحركة من الالات وهى الاعضاء الى المبدا وهو الدماغ قولنا
فيجتمع فى المنبع كما هو معلوم بالوجدان للمتنبه من النوم انه اقوى واذكى وانمى قولنا فان
اشتغال النفس اه اى لا مؤثر فى هذه الصيغة التى هى من القوى والسعادة الاعظم
الا النفس بجولانها وقوتها ولان للقوى الا وفيه شانها وهى مستخدمة للطبيعة
وقد مر ان جميع اصناف الفاعل الثمانية متحققة فى النفس الانسانية حتى الفاعل بالطبع
والقسر قولنا وان اطلق الدماغ اه فلا حاجة الى حذف المضاف فالدماغ قد يطلق على
الجرم المخ المعروف وقد يطلق على نفس التجاويف وقد يطلق على الروح البخارى الذى
فيها قولنا ولا النفس المنطبعة ولا ابعاد مع القول بعالم المثال الذى هو راى
المحققين من الحكماء الاشراقيين والعرفاء الشامخين وصدقه الملة والدين لان النفس
المنطبعة على هذا مظاهر عالم المثال قولنا وانما الشواغل اه والا فلا حجاب ولا مضروب
بينهما وبين نفوسنا وهذا كما فى الاصل لا حجاب بين الحق والخلق الا قصور المدارك والتعوق
عندى كما قيل بينى وبينك انى ينازعنى فارفع بلطفك انى من البين قولنا كما اذا سمع
النوم الخفيف هذا اذا اكتسب صورة من غير نوعه واما فيما لم يكتسب الا بالكلية والجزئية فمثل
ان يتخيل النور العقلى فى صورة وجعل له متى ومن قولنا او نحوها اى غير النوم واليقظة كما
تسمى عند العرفاء حالة الغيبة وعند الحكماء الحالة الملكوتية قولنا فاما ان ينطوى سريعا
لغلبة الرطوبة على الدماغ فيكون كالنقش على الماء فلا يبقى او لغلبة اليبس عليه فلا يقبل على
سبيل التمكن قولنا او انعدام من الانتقال فى هذا القبيل يا شيخ هذه المراقبون الحكماء الشاغلون

الكاشفون من اهل الشهود فى اليقظة فانه محسوس بالذات كما ان ما ارتفع من الخارج محسوس
بالذات بلا تفاوت اصلا الا ان ما ارتفع من الخارج يشاهده كل سليم الحس بخلاف ما انحدر
من الداخل فيختص بالشخص قولنا اشياء لا يراها غيرهم تغليب اى لا يدركها غيرهم
سواء كان ادراكا بصريا او سمعيا كما يسمى بالهواتف فان الكلمن اذ سمعها كما يسمى
بالتلقى الى الغير بانه منهم او زرقا او سوادا غيرهم بشمل هؤلاء والمنجمين عليهم والسكارى
وغيرهم والحاصل انه اذا انتقشت الصورة فى الحس المشترك وان انتقلت اليه فهو احساس
ومشاهدة وان انحدرت من الداخل الى الخارج ولم تكن فى المادة اذ صار مشهود الحس
المشترك والمشاهد عن المادة ليس يحس الحس المشترك بل المتمثل من الداخل كثيرا ما يكون
اقوى لكونه مشهودا او محسوسا لما يحكى عالم المادة سيما فى الكرامات والمعجزات فقد ارام
بقدرة الله تعالى والكلام مطلقا لا اختصاص له بالنوم بل يشمل اليقظة والى الان الذى ذكره
والصور فى جميع الكون الصور الصرف ولا يعلم ذلك الا المحققون وكثير الاشتباه
على غيرهم انها مادية حتى على السالك والمرتاضين فما ثبت انهم انما شاهدوا فان يدركوا
ما لا يدركه غيرهم وشاهدوا ما لا يشاهده غيرهم من اثر رياضاتهم وخاصية نفوسهم
ونصيبهم واما التحقيق انها ليست مادية وانها صورة روحانية فى اليقظة فعلى المحققين
فليعرضوا على اساتذتهم المرشد المحقق ولهذا قال الشيخ العربى لا شىء هو
اعظم التباسا فى الكون من اشتباه الخيال بالحس قولنا لان القوى الباطنة اه
وانها كالملائكة لكل شان ليس الا مقام فمنهم ركع لا يسجدون ومنهم سجد لا يركعون ومنهم
قيام لا يقعدون ومنهم قعود لا ينتصبون فالمتصرف المتخيلة والادراك للحس المشترك بوجه
الداخلى اذ علمت انه كمرآة ذات وجهين والحفظ للخيال وفى تجويف الخيال اى تركيب
وقع من المتخيلة يدركه الحس المشترك كما ادركه او لا بذاته ويحفظه الخيال كما حفظه او لا بذاته

قولنا فيحل كل صنف بك وجه كما ان الضدين في مفهوم الضدية متماثلان وان كانا في
مفهوميهما النوعي متباينين ووجه الضدين يشبه الضدين انهما وان تماثلا باعتبار اتحادهما
في الضدية ولازمها الا ان لكل منهما وجودا ولوازم وجود ليس للآخر فلكل منهما واحد لنفسه وما له
للآخر فالمراد بالضدية ما فيه التصادم سلمنا قولنا وكذلك مما يتحد في الشخص
الواحد فانما يختلف التعبير وكذلك التأويل فمنامات هذه في اليقظة بحسب الاشخاص والاوقات
والعادات الا ان انتقالات المتخيلة لا يبتنى على مناسبة حقيقية لكن مناسبة طبيعية او وهمية
وذلك يختلف بالقياس الى كل شخصين فصاعدا او الى شخص واحد في وقتين
او بحسب عادتين قولنا والتعبير مثال بعض ذلك اه اي بعض المطالب في قوالب الامثلة
وحقيقة المعارف الالهية في الاكسية التمثيلية لكونهم مبعوثين على الكافة وعقول الاكثر
الناس مشوبة بالوهم والخيال وتصور فهم متخيلة لا متفكرة لانها في استعمال الحكم الوهم
مقهورة لا في استعمال العقل وتلك القوة اقوالها انما هي الجزئيات من الصور والمعاني
المضافة الى الصور مطرب عشق عجب ساز ونوائی دارد نقش هر پرده که زد راه
بجائی دارد فليفحصوا وليتحسسوا عن يوسف الحقيقة وليستغيثوا الى العالم بعلم
التأويل وليتوسلوا بالايمان والمحبة خدا را زين معما پرده بردار ولو اقتصروا على
الصور لقصروا وعلى الكنوز لما عثروا وكل احد لا يقنع على ظاهر ره باهر لا يعرض على
معبر ماهر ليكشف محياه ويبدي مرآياه فليت شعري كيف قنعوا بالقشور فيما هو اهم
الامور وهذا في الظهور عند شرح الصدور كالنور على شاهق الطور ومن المأثور
ان اشرف الخلق صلعم دعا في حق احبهم اليه بقوله اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل
والحكمة الحقيقية هي السد اللازم لعلم التأويل اه بقول الحق وهو يهدي السبيل قولنا
تنزلاتهم بيد جارا انبائه ارجاء البطل بسا جال الكونه ر ابنا متلا في عالم الغيب والرؤية على

على سبيل التمثيل او من رأى بعض اليقظ او ربما سمع اصواتا وشم روائح وقس عليه
والدليل عليه لفظ الخطاب لانه الحس المشترك في الحس قولنا فمنها اه اي منه كشوف
معنوية او صورية تشبه حالها ان حالها مثل ما يسمى بمدركات النوم بالمعبر المثل ومنه كشوف
مفتقرة الى التأويل مثل ما من المنامات محتاجة الى التعبير ومنه كشوف شيطانية لا حكم له
كمثل ما من الرؤيا اضغاث احلام قولنا او اصحابها وقد لا يكون واهيا كما قال الشيخ
في الاشارات ومثل ما يؤثر عن قوم من الاتراك انهم اذا فزعوا الى كاهنهم في تقدمة معرفة فزع
هو الى حث شديد جدا املا بيده اللهث فيحضر يكاد يغشى عليه ثم ينطق بما يخيل اليه فالمستمعة
يضبطون ما يلفظه ضبطا حين يبنوا عليه تدبيرا قولنا بعد ما الف المصور اي
تركيبا بينهما كانت في الصور الخيالية فقط اذ المفروض انه لا اتصال بما فوقها و
الفرق بينه وبين الاول ان فيه تركيبات جديدة وفي الاول هي الصور التي
كانت قبل فيه اذا اتت طرقات من قولنا الوالد التحقيق ان المتخيلة اه
هذا ناظر الى قول العلامة والمتخيلة منطبعة وقولنا والسر في السراية اشارة الى ان
النفس لها الوحدة وانما التفاوت لاثر في المظهر والظاهر فيه وفي العاقلة ما من القضايا
وفي البدن من الالام والتعويق والوهن والردى وكذا في تأثير سوء المزاج في النفس
فهو ما تفاوت النشأة كما ان الهوى في البدن سبب اضطراب الشريان وغليان الدم و
اسوداد الوجه ونحو ذلك وفي النفس حالة اخرى وجدانية وفي العقل شيء آخر مع ان
له اصلا محفوظا قولنا وانه كيف يؤثر سوء المزاج او تفرق الاتصال هذا على
المذاق في سبب الالم هل هو سوء المزاج او تفرق الاتصال وعلى اي تقدير فهما من
صفات الاجسام والنفس الناطقة امر رباني وسر سبحاني فانظر كيف يسري هذا
اليها بحيث تتنزل من اعلى شاهقها اليه فلو لا الاتحاد لما استتم هذه الامور واشباهها

قولنا وان كان حقايق لبعض اشارة الى ان الحكيم الالهي لابد ان يكون حافظا لجميع
الاوضاع الحقة فلا ينكر لبعض اصنافها الذي يعد من الجن فان الاجنة لها حقايق كما هو
نص القران المجيد ولا امتناع في ان يتحقق مركبات يغلب عليها العنصران كما يغلب على هذه
المركبات الثقيلان ونبه على وجودها الاثار المعروفة منها وقوم من الحكماء لا ينكرون وجودها
وخالفوا في ماهيتها فجعلوها من جنس النفس الناطقة فقالوا ان الشريرة منها بعد المفارقة
عن الابدان الانسانية صارت الاجنة والشياطين والخيرة منها صارت الملائكة قولنا
بان التعليم البشري ولا يتوهم انه ينافي ما مر ان النار في قوله تعم ولو لم تمسسه نار هي
العقل الفعال وذلك لان لكل اية وجها ولكل اية ابطنا الى سبعة ابطن قولنا بالعقل
الفعال في الانبياء والاولياء والعقل الفعل البسيط بل العقل الاول في الحضرة الختمية
والورثة المحمدية لان روحانية محمد صلوات الله عليه واله هي العقل الاول وان شئت
فقل عقل الكل كما قال صلى الله عليه واله اول ما خلق الله نوري قولنا بل هو الهي وهو بتعليم الكلي ام
الاقلام وبنفسه الكلية ام الكتاب وبصحيفة بدنه الشريف ام الصحائف وبسكنه وبمثواه
البيت ام القرى قولنا لا يحتجب بالخلق عن الحق لانهم كالمحجوبين اهل الكثرة واهل الغفلة
ولا بالحق عن الخلق كاهل الجذبة وهذا ايضا نقص وجمع مكسر الكامل هو الجامع للنشأتين
وهو مع السالم وخاتمهم في مقام جمع الجمع وجمع منتهى الجموع كما اخبر عن مقامه بقوله صلى
مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل قولنا وما ابدا الدهر من الباطن
الى الظاهر لانه فيه مستكنة بذاتها او باطن وتلك الاشياء هداة ليست متنافية ضعيفة
لانها اقوى واتم من الصور الخارجية الهيولانية بكثير وان لم تكن هيولانية على انها نورية
شهودية وقد ذكرنا سابقا مناط الشهود والتمثل وان المشاعر الظاهرة ليست الا
طرق ادراك النفس لها كما شهود لحوض يقضب اليه الماء من انهار خمسة قولنا فقيدنا

في اصول المعجزات والكرامات

فيشاهد ببصرة العقل ايا علم حضوري بحقيقته ومعناه حقيقة الملك ومعناه و
يتحول اليه ويتحد به والمراد بسمعه العقلي كلمات تامات العلم الحضوري بمعارف الهية وتلقي علوم
ربانية باعلى مداركه وباطن فؤاده وهي الكلمات التامات والنطق الفهمي وبحسه الظاهري
رقيقة الملك وصورته البهية على صورة اصبح اهل زمانه كما كان نبينا صلى الله عليه واله يشاهد جبرئيل
بصورة دحية وهو كان اصبح اهل زمانه ويسمع كلمات حروف واصوات في غاية الحسن
والفصاحة والبلاغة وبالجملة يحصل اتصالا معنويا حقيقيا بحقيقة الملك والروح
الالهي ومشاعره التي لنفسه القدسية برقيقته وتخاطبها منها كل مشعر ما هو
وظيفته ومدركه قولنا نشاء ادحاكا ومعلوم ان شبهه حكمية واراداته ليست
جزافية وافعاله حكمية متقنة بالحق للحق قولنا وامثال ذلك مثل ما في الزيارة
الجوادية للحضرة الرضوية عليهما السلام وبمحبته بهم سكنت السواكن وتحركت
المتحركات وامثال ذلك مما لا يطيل بذكرها قولنا ولهذا ما الذكراه من المعجزات
القولية واي العلمية للخواص والفعلية للعوام وفي بقية منها قولنا فهذا اشارة
الى وجود سيد الكل وخاتمهم نبينا محمد صلى الله عليه واله وهو صلى الله عليه واله يبلغ كل المقامات السنية
كما قال بعثت لاتمم مكارم الاخلاق وكيف لا يكون سيد الكل وروحانيته كما
علمت عقل الكل الذي هو الاصل المحفوظ لكل العقول وخليفة الله في عالم العقول
كما انه صلى الله عليه واله بجسده الشريف خليفة الله في ارضه وكيف لا يكون خاتما وكل العقول اشمول
عقل الكل الذي هو روحانيته ونوره بعد نور الانوار يسعى بين يديه ومن الى قدامه
وخلفه وغيرها وسع الماضين والغابرين وشمول الشيء ونوره لا يكون خاتما
له او بالجملة فكل من برز من البرية والخيرة هو من ورثته ثم كيف لا يكون خاتما والحقيقة
المحمدية المطلقة اي الوجود المنبسط المسمى بالفيض المقدس وهو رحمة للعالمين و

وبعد هذا ان رتبة الجليل الاذوات احد وهذا معنى كون ادم ومن دونه تحت لوائه صلى الله عليه وسلم و[illegible]
من امثال قوله صلى الله عليه وسلم لو كان موسى حيا ما وسعه الا اتباعي فهو خاتم في السلسلتين النورية
والظلمانية لاولي العزمية والرسالة والنبوة كما ان روحانيته صادر اول من الله مبدء
المبادي وغاية الغايات قولنا اما اذا احدثت في النفس صورة الغلبة ومثل
التصورات الغضبية والشهوية التصورات الخوفية والفرحية والاخجالية المقتضية
للحركات والكيفيات والاشكال المقتضية فالتصورات الخوفية توجب البرودة والبواقي
توجب الحرارة واما ايجابها للحركات فبعلاوة الحركات الاينية التي للغضب يوجب حركة ا
الروح البخاري والدم الى الظاهر دفعة وكذا الاخجال والخوف يوجب حركتهما الى الداخل دفعة
وفي الشهوة والفرح حركات بالتدريج الى الظاهر وايجاب الحركات الوضعية ايضا معلوم
وكذا ايجاب الكيفيات المبصرة من احمرار الوجه واصفراره واسوداده والاشكال المقتضية
من شكل البسط والقبض والضحك والبكاء ونحوها وكل هذه من عالم الطبيعة والتصورات
منا وا[ذا] اخر هو عالم المعنى وعالم الاسرار اي عجب في ان يحصل صحة المريض او مرض الصحيح
مثلا بالتصور لا سيما تصور النفوس الكلية الالهية التي هي قدرة الله ومشية الله
الفاعلة بالحكمة والمصلحة قولنا احرقت منفخة اي متجردة واذا فارقت الحرارة عن
البخار صار ريحا قولنا وهذا من خاصية ذلك الوجود بعينه ليس كل النفس
بل من ضروريات هذه النفس المحدودة قولنا ما التصوير المطلق انما قلنا المطلق
ليشمل التصديق بغاية الفعل اذ من مبادي الفعل تصوره اولا ثم التصديق بغايته ثانيا
وهذان في انبعاث الشوق في القوة الشوقية كافيان فعند العلم موجب بعد الشوق
وان لم يكونا مستقلين في الفعل للحاجة الى المبادي الاخر قولنا اوايل الملموسات
وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وكان الملموسات تسمى اوايل المحسوسات لكن هذه

في بيان سبب صدور الافعال الغريبة عن النفس الانسانية

هذه تسمى اوايل الملموسات وثواني الملموسات هي الصلابة واللين والخشونة والملاسة ونظايرها
وكون مدار الكون والفساد على الاربعة ظ وقال حكماء الفرس البهامغوش كه با نوبت عالم
العناصر والى العقل الفعال كه خدا ايشه وليس التفويض على ظاهره بل المراد ما وسائط فيض
الله كتوسط الملائكة في الشرع المطهر والحاصل ان الممكن لا يكون بلا سبب الا ان السبب
قد يكون خفيا مجهولا هذه الكيفيات لا بد منه ولكن موجب السخونة لا يلزم وانما ان يكون
تسخينا كالنار بل لعله لا يكون كما في بعض التصورات وقس عليه موجبات الاخر قولنا
او متوسطة منهما واما المتوسط في العلم الناقصة في العمل والمتوسطة في العمل الناقصة
في العلم فهما مشمول النظر دون قولنا بعضها مناسب او ان بعضها مناسب للكامل
في الحكمتين وبعضها مناسب للكامل في الحكمة العلمية دون العملية قولنا العالم
العيني في هيئته لما كان معظم العارف معرفة الله واسمائه وصفاته فالمراد بالعالم
مثل ما في كلام الحكماء حيث قالوا العالم عالمان عالم العقل المنقسم الى عالم الربوبية والى عالم
العقول والنفوس وعالم الصور المنقسم الى الصور المادية والى الصور الشبحية والمراد
بالهيئة في الموضعين نظام العالم وترتيب مراتب الوجود وهذا كما قال الشيخ الرئيس
في الهيات الشفاء ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالما عقليا مرتسما
فيها صور الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفايض في الكل مبتدأة من مبدأ الكل
وسالكة الى الجواهر الشريفة الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما
التعلق بالابدان ثم الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة
الوجود كله فتنقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدة لما هو الحسن المطلق والخير
المطلق والجمال الحق ومتحدة به ومنتقشة بمثاله وهيئته ومنخرطة في سلكه وصائرة من
جوهره هذا كلامه قولنا الغير المنافي لوحدة الطبيعة المشكلة بل توكدها لعلها

في المعاد الروحاني

وحيطتها وانتفاء السلب فيها وكيف المساماة والسنخية متحققة في المراتب ولو جاز اطلاق
النوعية على الوجود لقلنا انه نوع واحد لكن الاحرى ان نطلق السنخية بدلها وهذا امر الوحدة في
الكثرة والكثرة في الوحدة وفي المراتب كمه وو وحد ولف ونشر ورتق وفتق وطي
ونشر وجمع وفرق الى غير ذلك من العبارات كما احكمت اياته ثم فصلت فمرتبة من تلك
الحقيقة علة ومرتبة معلول ومرتبة خفاء ومرتبة ظهور ومرتبة غنى ومرتبة فقر ونور وسواد وربط
وتعلق وهذا امر الامكان في الوجود لا بمعنى سلب الضرورتين الذاتي او سلب الطرفين او جوازهما
الى غير ذلك وليست وحدتها عددية ولا تواطئية والا لما استحقت العلية والمعلولية
والغنى والفقر لامتناع اجتماع المتقابلين ولا انها حقائق متباينة كانواع متباينة
كما ينسب الى ظاهر المشائين والا لم يتحقق الاشتراك المعنوي في الوجود ولثبت شبهة ابن
كمونة ولم يتم التوحيد الخاصي ولا العامي لما ان الماهية اعتبارية كسراب بقيعة وهذا ما ذهب
اليه شيخ المشائين في النور حيث يقول في حكمة الاشراق النور حقيقة واحدة بسيطة لا اختلاف
فيه الا بالكمال والنقص وهذه طريقة الفهلويين من الحكماء قولنا عند كل امر اشياء امكن
انه كمكعس للاسماء اسمائه وصفاته تلك الكل عكوسه فالنباتات عكوس نباتية والحيوانات
عكوس حيوانية والفلكيات روحانية عكس للنجارة روحه وروحانية والملائكة العمالة
لعصمة عقله العملي وطهارته والملائكة العلامة لمعرفة عقله النظري وحكمته وقس عليها الاسمه
هذه التعليقة قولنا عرية من الهيولى ومن عوارضها اه فيه اشارة الى ان مراد القائلين
بالمثل انها مجردة عن العوارض ليس التجرد التام اي عن مرتبتها من الوجود كما فهم بعض وقال فلا وجود
لها لان الوجود من غرائب المهية بل مقصودهم التجرد عن المادة وعوارضها لكن الوجود ماخوذ
معها فغرض كون صرف حقيقة هنالك ان في عالم العقل ان هنالك فردا ابداعيا مجردا
مجردا عن المادة ولواحقها جامعا للكمالات والفعليات التي في افراد انواعها في هذه النشأة

شيء بالنسبة الى الوجود المجرد والوحدة الجمعية الحاوية للفعليات نحو اللف في مرتبة اعلى ونحو
النشر في مرتبة انزل فله الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة والتفصيل في الاجمال والاجمال
في التفصيل وبشرط لا بالنسبة الى المادة ولواحقها فهو مجرد عن الاين والمتى والوضع والجهة
ونحوها لا عن الوجود والوحدة والوجهة الفعلية وليست كالمهية بشرط لا المجردة عنها
جميع ما عداها حتى لا وجود لها في الذهن فضلا عن الخارج اذ الوجود ايضا مما عداها
فكما ان الوجود الصرف جامع لاي وجود كان وواجد لما هو سنخه فمجرد عما هو غريبه من العدم
بما هو عدم والمهية من حيث هي مهية كذلك الانسان الصرف وآدم الاول جامع لكل ما هو
من سنخ الانسانية وواجد لكمالات الانسانية نحو الكثرة في الوحدة والوحدة في الكثرة
مجرد عما هو من غرائبه واجانبه قولنا مشيرا بالبنان الى البدن واي ان البدن في
بيداء اشعاع بيضاء النفس كذرة ملقاة في شعاع محيط من الشمس الحسية ويظن نفسه
ذات جهة بالجهة السفلى والحال انها منزهة عن الجهة العليا والسفلى جميعا وتحسب نفسه
مورضة بتاريخ مخصوص متعينة بمعاني وبخيال ذاته بخيال الحيوان الاعجم ولو كان
اصلح عقليته النظري والعملي كان الكلمة الاجمع الاتم والاسم الاعظم الافخم فان
الانسان الكامل جان والناقص نان اين كجا كه اندر شد وكل جاكه شد
وان تكه اندر شد وكل ها كه شد قولنا فقيد ما سواه قل تعالى الاول كلما شيء يكثر
تحلل الغير فيه وبعكس النقيض كلما لم يتحلل الغير فيه لم يكثر ونجعله كبرى لقولنا
الوجود لم يتحلل الغير فيه وفي شيخ المطالع نعم له درجات متفاوتة بالتقدم والتأخر وا
الشدة والضعف والغنى والفقر ونحوها كما مر غير مرة قولنا اما الفرد اذا جاوز حده اه
يكفي له تجاوز الحد قربه وبيانه ان الشرع يحول بين المرء وقلبه والقلب المعنوي هو
النفس الناطقة وهي صورة الانسان بمعنى ما به فعليته وليفهم هي فصله المنطقي فكانه

قبیل بحول بای مادة وصورة وبحول بای جنسه الطبیعی وفصله ومعلوم ان فی رتبة الشیء لا یتخلی عنها
وبلس ان الحکمة الوجوب مقوم لکل وجود اثم فی تقویم الجنس والفصل الشیئیة مهیة النوع فکما انه
لا یمکن خلو المهیة النوعیة فی مهیة الجنس ومهیة الفصل لان الذاتی لا یتخلف ولو خلت عنهما لم
تبق مهیة النوعیة کذلک تخلیة الوجود عن الوجوب مجرد فرض کاذب بل لا یمکن للعقل بلا حظة
المجعول بالذات مع الجعل عزل النظر عن جاعله ملتفت عنه الی الجاعل الحق المعطی القیوم المقیم
لکل شیء بالقرب الکذائی انعکس التعبد والفقر اذا جاوز والحد بان یکون الفقیر فی جمیع ما له
مفتقرا الی جلاله وقوته وفی جمیع صفاته الی صفته وفی وجوده وذاته الی ذاته کما عرفت ا
التقویم والتقوم انعکس الفقر والعبودیة اذا کانت بحیث لا یملک العبد حولا وقوة وصفة
کمال ووجودا وذاتا کما قالوا العبد لا یملک شیئا والعبد وما فی یده کان لمولاه انعکس
المولویة بمولویة المولی الحقیقی نعم المولی ونعم النصیر کما فی الحدیث العبودیة جوهرة کنهها
الربوبیة ولهذا انقدم فی الشهادة علی الرسالة والظهور اذا جاوز حده کان فی حقیقة
النور التی ای حقیقة الوجود فان النور الحسی ظاهر بالذات ومظهر للمبصرات فقط و
حقیقة الوجود ظاهرة بالذات ومظهرة لجمیع المهیات المحسوسات والمتخیلات والموهومات
والمعقولات والامر والخلق وما هو فوق الامر والخلق ومع هذا الظهور والاظهار
لا اغطاء وجودی ولا احجاب ثبوتی والا لزم المحدودیة بل الحجاب عدمی لانه لیس الا القصور
المدارک والقصور عدمی فانعکس الخفاء قولنا اذ بذاک الحمل یصدق الوجود علیها
ومن هنا قال بعض العرفاء ان المهیات وجودات عارض وجودات وقال بعضهم ان ا
الاعیان الثابتة شئون ذاتیه لیضفو فهذا او نظایره باعتبار الحمل الشایع لا باعتبار الحمل
الاولی فان شیئیة المهیة بهذا الحمل الا وجود ولا شأن والی الحق هو حقیقة الوجود قولنا
منقود الی عالم المفارقات لیس لکل نفس التعطل الی عالم المفارقات لا من صار

فی المعاد الجسمانی

صار عقله النظری وقوته العلامة بالفعل وهو الکامل فی الحکمتین العلمیة والعملیة والکامل فی الحکمة
العلمیة خاصة کما مر وهؤلاء هم الافلاطون فیلزم ان یبطل فی عداهم والجوهر المجرد لا سبیل للفساد
الیه قولنا منطبعة فی البدن ای المتعلق الاول للنفس وهو الروح البخاری الذی
هذا البدن غلافه والقوى منه هم کیفیات وصور حالة حلول السریان فی الارواح البخاریة
التی فی تجاویف البدن فاذا فسد البدن وفسخ وتفرق الروح البخاری لم یبق ا
القوى والنفس الناطقة لم تدرک بذاتها الا الکلیات والمجردات وعندهم لذة الحور کنایة
عن مشاهدة المجردات والاکل والشرب عن التغذیة المعنویة بالمعقولات والهیمان
فی جمال الله وجلاله والغشی علیه ویرد علیهم ما اوردنا علی الاول قولنا بل ینبغی ان لا
کما اشتیاقا من قولنا من فوقها الدهر کل تدقیق فکل صورة کما یمتنع ارتفاعها عن مرتبتها
التی لها فی نفس الامر کذلک یمتنع ارتفاعها عن مطلق نفس الامر لان ارتفاع الطبیعة بارتفاع
جمیع افرادها کیف ولو ارتفعت لزم زوال علم الله تعالی وفی الدعاء یا من لا یخفی
من خزائنه شیء قولنا ان النفس فی ذاتها سمیعا وبصیرا فان القوى التی فی البدن
اظلال لما فی النفس وبالتی فی النفس تدرک فی النوم والسکر والمرض وفی الکشف الصوریة
المحسوسات الجزئیة ومن هنا یقول العارف پنج حسی هست جز این پنج حس
آن چو زر سرخ و این حس ها چو مس صحت این حس ز معموری تن صحت آن حس
ز ویرانی بدن صحت این حس بجوئید از طبیب صحت آن حس بجوئید از حبیب
علی ان المعاد الجسمانی من ضروریات الدین وانکار ضروری من ضروریات الدین ان لم یکن
لشبهة کفر نعوذ بالله قولنا اثبت تجردها من قبل وکذا النبات اسا وغیرها مجردة
الوهم تجردا ناقصا وبرزخیا قولنا والقائلون بعالم المثال فی منه وحشر من ذلک
فان النفس التی اکتسبت هذه الصورة الطبیعیة ههنا تکتسی الصور المثالیة هناک فانها

تحرکه حرکة جوهرية واستكملت فاستغنت عن الصورة الطبيعية مستكفية بالصور المثالية المنبعثة
عن ذواتها والصور المثالية باطن ذات الصورة الطبيعية وهي حيوة فان الشخص هو النفس
وهي محفوظة فيهما وشيئية الشيء بالصورة وقال تعالى ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض
وقد ينفخ واو الصور ايضا والنفخة نفختان نفخة تطفئ النار ونفخة تشعلها فنفخة الاماتة
تطفئ هذه السرج عن هذه المسارج فصعقت الارواح وفنت وجوداتها التعلقية بهذه
الصور الطبيعية لفقدها وتفرقها ونفخة التشعيل والايقاد تشعل الصور البرزخية
والاخروية وتتشبث هذه الانوار بتلك الصور وهذه النفخة مثل ما قال تعالى ونفخت فيه
من روحي والى نفخة التشعيل اشار تعالى بقوله ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون اي قيام بقيومية
الحق تعالى ينظرون الى ان اخذ كل الموجودات الامكانية ناظرا الى السلسلة الطولية الصعودية
حتى يرى ان لا كبير الا وحده الى الله تعالى قولنا اما عقلا فلانه لا يخفى ان الوجود والمعاد في
الجسماني بعض النفوس بالصور المثالية والعرفة الاخروية لكان قصور حيث عطلوا النفوس
الكاملة عن البلوغ الى غاياتها لانها المستعدة للغايات الجزئية الصورية الطالبة للاتصال
بالارواح المرسلة بل محض القرب الى الحق تعالى والقربة التخلق باخلاق والتحقق كما ورد يا بعضي
وجنتي کر تو عرش هست در بارگاه بنعمت متو غافلی از پادشاه کیف وهؤلاء قالوا
باعادة هذه الاجسام بمادتها ولفظ الجسم المادي او الطبيعي وحق للجسم الدنيوي فلكون ذلك
لا تغير فلكون منعها الانهاية لان الغاية لنشأة الابدان ملكون نشأة اخرى اشرف منها
فعطلوا الكمل عن الوصول الى الغاية وقال تعالى ايحسب الانسان ان يترك سدى قولنا وقوله ٢
فهبني اني اسلمت انه صبرت وانما فرسته لان هب صيغة امر غير مشرف مع فوت والغلى
لا يليق بجناب القدس ثم انه اولى كما في اثبات الجنة الروحانية وهذا في النار الروحانية
وقيل الهي چون آتش فراق داشتی با آتش دوزخ چه کار داشتی فهذا عذاب روحاني لان

لان الجسماني هو الالام والاوجاع كالتفريق بالنار والتجديد بالزمهرير والعذاب الروحاني
كالهموم والغموم والحسرة كما في القرآن المجيد يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله قولنا اجاما
نوعية لان الخلق طبقات مختلفة ودرجات متفاوتة بل الشخص الواحد ذو درجات متفاوتة
فاين اللطيفة النفسية واين اللطيفة الروحية والسرية فلكل منها محبوب ومرغوب
وجزاء يليق بحالها وكل ميسر لما خلق له واللذائذ الحسية والبهجات الصورية للكمل في
العلم والعمل كالظل للغير الملتفت اليه بالذات والتفاتهم بباطن ذواتهم وما
فوقهم فلهذا اقسمنا كلا من الثلثة الى الثلثة قولنا ومن غلب عليه التعلق با
لصور الدائمة الاخروية اي التعلق الصادق بتلك الجزئيات الدائمة بان اصلح
عقله العملي بترك الجزئيات الداثرة واللذائذ الفانية العاجلة وعبد الله مخلصا بلا
رياء طلبا للجزاء لانه لا يضيع اجر من احسن عملا قولنا بالمعنى الاعم مقصود الكلي كالقبيل
الكل عبارة وانت المعنى قولنا او التثليث في المجموع ولا يلزم في كل واحد لانه
اذا كانت النفس المتعلقة بالصورة الدنيوية والصورة البرزخية والاخروية
واحدة شخصية وكانت هي المشخصة لها كما في مراتب الانسان لهذه الصورة
الطبيعية كانت الصور شخصا واحدا وان كان لها مراتب متفننة ودرجات
متميزة فان التميز غير التشخص فلا بأس بتميزات وتفاوتات في شخص واحد
فالتثليث في المجموع ايضا بملاحظة البدن بشرط لا بالنسبة الى النفس واخذه وحده
والا فمع ملاحظته بشرط شيء او لا بشرط فلا يكون الا العينية قولنا او نظير
ذلك مثل قوله ع يحشر بعض الناس على صور يحسن عندها القردة والخنازير ومثل
يحشر مخالف الامام وراسه راس الحمار قولنا ليس عادلا لما ذكرنا ان
التشخص والهوية بالنفس ولانه قد مضى ان التشخص نحو من الوجود والمراتب

والدرجات جائزة على وجود واحد وان التميز والتشخص والتعاين كلها غير التشخص بمعنى
منع الصدق على كثيرين قولنا اذ صحح المعاد الجسماني اه فهذا وان لم يكن كقول بعض
المتكلمين وبعض اخر من الفرق الا انه قول بالجسماني وبدلوا اجسادهم واستغفروا وسعهم في
اثباته فان القائل بالروحاني فقط لا يقول بالصور الجزئية والجسمية اصلا والصور الجسمانية
عنده مقصورة على الطبيعة ويقول بالتلازم بين مطلق الصورة والمادة وهي كما انها
كائنة فهي فاسدة غير باقية وقد عرفت فساده قولنا لا يعرف ضعف غير البدن بل
ولا يعرفون ان التعلق بالبدن وقواه جهة فقر النفس وعدمه وجنبة التعقل حتى
صارت عقلا بسيطا جهة غناه وان الوصول الى الغاية بحصول الغرض عن البدن وقواه
وان كثيرا من الجزئيات حسنها ومرغوبيتها بخلية البدن فيشخصها النفس
ولا تدري انه من شوبات الطبيعة مثلا ان البارد يحلي عليك لاجل صفراء ابا جب
من حشاك وانت تستغطه بل تستعيده باطنا وقد ذهب نفسك عقيبه سافي صميم
الصيف او تشتهي التماع بحرارة في مشبك بدغاغ الاوعية وقد ذهب عنك الراحة
ولو لم تكن الحرارة لم تكن هذه الجلوة بهذه الشائبة لهذا ولا لذلك ما يكون وان شتبه
عليك الامر غوبيته وحسنه بمجرد حكم العقل الصحيح وما فيه مشاركة البدن واحواله
تكن بمعزل عنه ولا تعلق به اذ تثبت بها بقلبك حسرا قولنا فان هذا لا يمكن اه
لانه يصير تناسخيا كالاول بل هذا المحال لانه من الابدان الانسانية والحيوانية الا روح
بعد بل اذا صارت اجنة تامة استدعت الارواح فتعلقت الارواح المفارقة بالابدان بها
عندها فانه اما الافلاك فهي حية ناطقة ذوات نفوس منطبقة ونفوس كلية فكيف
يتعلق بها نفوس اخر فلو جاز كان مثل ان يتعلق النفس ببدن حي انساني او حيواني
وهذا تمام الحوزة التناسخية ايضا قولنا اما ال ويجوز ان يكون هذا الجسم متولدا

لها من الهواء والادخنة ويكون جرما ابداعيا منحرا او عنصرا من شخصه كما في الاسقاط
وقال ان الشيخ الاشراقي خالف في تلك القول من تعلق نفوس الاشقيا بالاجرام الاثيرية
الفلكية وانه قال وليس يمتنع ان يكون تحت فلك القمر وفوق كرة النار جرم كري
غير متخرق هو نوع بنفسه ويكون برزخا بين العالم الاثيري والعنصري فيتخيلون بها
عالما لم السيئة مثلا من نيران وعقارب تلدغ وحيات تلسع وزقوم يشرب
وغير ذلك قولنا او كعدم ما يصوف الجرم الدخاني اه فان الروح الحيواني
هذا البدن بانشائه واعصابه وشرايينه التي جعلها الله تعالى ذات طبقتين و
غيرها صائنة وهذا الجرم الذي قالوا به لا صائن له قولنا التناهيه وعدم تناهيها
فيها هذا المحذور اورده فيهما اذ الفلك متناه ايضا وهذا الجرم اصغر من فلك القمر
كما نقل عن الشيخ الاشراقي قولنا او غير ذلك اقول يرد عليه انه مركب كما ذكروا
وكل مركب ينحل والحال ان دار الاشقياء كدار السعداء دار الخلود ولا ينكره القائل
بانقطاع العذاب ايضا وان قالوا انه بسيط دائم لا يقبل الفساد فهو بالحقيقة ذو طبيعة
خامسة وفلك عاشر فيا بي او يستحق سلب اسم الفلكية قولنا بل النفس التي
في مقام الخيال هذا الترقي بناء على ان النفس ذات مراتب ففي مرتبة طبع
وفي مرتبة خيال وفي مرتبة عقل فالخيال مرتبة تشبه النفس وتصويرها والعقل مرتبة
تنزيهها فهو روح يتمثل ومجرد يتشبح بلا تجاف عن مقامه العالي كما مر قولنا لا يجعل
المرائي ذوات نفس لان العلاقة العشقية لها بتلك الصور التي فيها
لا بها اذ هي ذوات نفس او قوة وطبيعة كان البلور او الفضة او غيرها من المرائي
ذوات صور نوعية معدنية او غيرها وهي في تصرفها لا في تصرف من هو متعلق بصور
المرئية فيها والجليدية في تصرف النفس وهي مظهر الصور صغار وكيف يكون النفس

الا انها متعلقة بالمظهر والمظهر فان مثال الشيء في الصور الظاهرة فيه قولنا كذلك مظهر عالم
المثال الاصغر فان فيها صورا مطابقة اي في الاصغر وصورا مطابقة اي في الاكبر كما
سيأتي في الشيخ الاشراقي ان لها ايجاد المثل والقوة على ذلك فصور الاكبر بعينها الات
صور الاصغر وهذا مثل الصور المدركة بالذات الات للمشاعر المطابقة للصور المدركة بالعرض
في عالم المادة العنصرية قولنا اشبه مظاهره في هذا العالم الجنة والنار حتى عرض
الحائط في قول رسول الله صلعم عرضت علي الجنة في عرض هذا الحائط وهو جدار مسجد الرسول صلعم
في قبلته وقد ورد برهوت المرو عن امير المؤمنين عم ان ابغض البقاع الى الله تعالى وادي
برهوت فيه ارواح الكفار قولنا وخياله في موضع حسه وهذا الموضع كل جسم الفلك
فكله كالروح البخاري الذي لنا مظهره لقولنا فالفلك حس كله وذلك الحس اعني الخيال
والخيال اعني الحس المقوية ونامية وانما كانا متحدين لان جسم الفلك متشابه الاجزاء لا يكون عليه
اختلاف القوى والطبائع قولنا اما موضوع اه اما لا بعينه او الى القوى والارواح مرائي
للصور المألوفة للنفس هنا والبدن اخرى لها والنفس مرآت للعقل ايضا حاكية قولنا
طبقات من الملائكة اي حصلة مكانها الجيدة ملائكة مجيبة في مبادئها كغلمان
صبيحين وولدان مليحين ملازمين لخدمتها والملائكة الملكية والملكية مادتها واحدة
والملائكة اصناف فمنهم منفصلون خارجون عن بني آدم ومنهم متصلون داخلون
في وجودهم قولنا الى ان يأتي الاجرام السماوية ظاهره يدل على ان النفوس
الجزئية بعد طي مراتب الاجسام العنصرية تتعلق بالاجرام السماوية طبقة بعد طبقة وبعد
طي مراتب الاجرام جميعا تتحد بالنفس الكلية ثم العقل الكلي كما نقل العلامة الشيرازي في شرح
حكمة الاشراق عن بعضهم في باب استكمال الافلاك ان نفوسها بعد الكمال ترتقي الى عالم
العقول وتتعلق من عالم العناصر بالافلاك نفوس كاملة محركة لها ثم اذا كملت التحقت

التحقت بعالم العقول وصعدت من عالم العناصر نفوس كاملة اخرى وهكذا وهذا تناسخ
محال فينبغي ان يحمل كلامه على طي المراتب على نهج الاتصال على سبيل الاستكمال والتبدلات
الذاتية بالحركات الجوهرية في اطوار الانسان فالمراد بالجرم السماوي الروح الدماغي الذي هو في
الصفاء والاعتدال كالفلك الخالي عن الكيفيات الفعلية والانفعالية فان الكرسي ط
في الاطراف كالخالي عنها ولهذه المشابهة تخلعت بخلعة الحيوة مثاله وهو مظهر القوى
ومعسكر جنود النور الاسفهبد ولهذا سمي اجرام السماء وكان تسميته باسم الروح
البخاري الدخاني او المراد به الجسم المثالي الذي هو الاصلي وله السماوية بل النور في السماء وليس
هيولى وقد حملنا كلامه على التعلق بالمظهر هنا نحو الانصر المتعلق نفسا والمتعلق جسدا
بل قد علمنا ان المتعلق لها بالحقيقة هو الصور المألوفة الظاهرة في هذا المظهر قولنا
ان الجنة في السماء ولولا ان المراد هو المظهر لم يصح لان الجنة عرضها السماء
والارض ولم يكن نشأة الآخرة لان السماء من عالم الطبيعة قولنا نعم تورد على الشيخ
الرئيس اه فانه لا يقول بعالم المثال الاصغر فضلا عن الاكبر حتى يكون الفلك مظهرا
لها قولنا وكذا قولهم بهذا اي بشرائط تجرد الخيال لما ذكرنا بقولنا اذ لو كان
مادياه فلعله رجع عن القول بمادية الخيال قولنا ولا سيما قول الشيخ المتأله
فبالحقيقة يقول بالتعلق بالصور المعلقة الا انه ذكر المظاهر ايضا كما في قوله يتخلصون
الى عالم المثل المعلقة التي مظاهرها بعض البرازخ العلوية وقوله مظاهرها الافلاك وغير ذلك
قولنا فتعلق بابدان الحيوانات الصامتة اه هذا في مظاهر القهر واما في مظاهر
اللطف فطبقات الافلاك ودرجات الجنان ولبعض النفوس الصبيانية الانسانية لان
النسخ هو التعلق في حصة انسانية الى مثلها وليس النقل منحصرا في النسخ والرسخ
والفسخ وقد نقلنا عن العلامة ما يتعلق بهذا المقام قولنا وفيه ما لا يخفى

على اولى النهى اما اولا فلانه مبنى على ان شيئية الشى بالمادة لا بالصورة وهو سخيف جدا اذ يلزم
ان يكون المنى انسانا والبيضة طيرا والنواة نخلة ونحو ذلك واما ثانيا فلانه يلزم ان يكون وجود
الاخرة دميقا لا غاية لان الاخرة نشاة اخرى طولية وغاية الشى كماله وكمال النفس
ان تصير عقلا وكمال الصورة الطبيعية ان تصير صورة صرفة خالصة عن شوب القوة
وتصير الصورة الدنيوية برزخية والبرزخية اخروية كما مر واما ثالثا فلانه يلزم تعطيل الحق
ومنع الحق عن المستحق اذ يطرء على الاجزاء المادية استعدادات للصور المتفننة والاستعدادات
الصادقة ما هو بلسان الاستعداد فيلزم ان لا يعطى الحق حقهما مع انه نهى عبادة عن
تعطيل الحقوق واما رابعا فلانه توجب اكثر الشبهات مثل شبهة التناسخ وشبهة الاكل والمأكول
وشبهة عدم وفاء المواد وغيرها اما هو على هذا القول بعد في الزوايا خبايا قولنا
وكالاشباح الربانية المراد بها رقايق الحقايق المتمثلة لاولياء النفوس ومنها
رقايق الناموس الاكبر المتمثلة للانبياء فانها تنحدر من الباطن وتنساق الى الحس
المشترك وتشاهد قولنا لو كانت فانه يدل باتحادها بحدا اشبه بيشرط بين الى
احدهما ان تكون الصورة المرآتية غيبية عن المرآت كما ان الصورة المثالية مجردة عن
المادة والموضوع وعند الشيخ الاشراقي الصور المرآتية من عالم المثال والمرآت مظهر لا محل
وحيث ان المرآت تغلطك وتوهم انها محل بل نفرض عدمهما وثانيهما ان تكون ذات حيوة
كما ان الصورة المثالية عين الحيوة وعين العلم والشعور وحيوتها وانيتها بانها نازلة
من النفس وان الدار الاخرة لهى الحيوان وح كانت الصورة المرآتية على الشخص لان
شيئية الشى بالصورة والشخص الذى هو النفس فرضنا انه فيهما والهيولى المحذوفة
عنها ليست الا قوة الشى وقوة الشى بما هى قوة الشى ليست بشى قولنا لان النفس
باقية اه كما في الحديث خلقتم للبقاء لا للفناء اه على قول من كان الانسان عنده بنية المحسوس

المحسوس وتعجب بانه منطبعة فيهما ولا تفاوت بينه وبين الطبايعية والدهرية الذين
اخبر الله تعالى عنهم بقولهم ان هى الا حيوتنا الدنيا نموت ونحيى وما يهلكنا الا الدهر الا بانهم
يقولون بان الانسان كالحيوان والنبات اذا مات فات وهؤلاء المليون يقولون بالاعادة
فان الانسان روحا وجسدا ان يعدم عند هؤلاء الا ان القادر المختار يوجدهما
بعينهما ثانيا فعلى هذا القول ليست الانفس المعادة هذه الانفس مع تخلل العدم كما مر وان
تفوهوا بالعينية لكن محققوا اهل الملة قالوا بتجرد النفس وان لا سبيل للفناء
اليها فلم نعبأ بهذا القول ولم نبنيا على مذهبهم قولنا فكون البدن المحشور اه
نريد ان بينهما جهة وحدة واصلا محفوظا هى الشخص الذى هو النفس فى نحو الوجود
كذا الصورة والوحدة لهو وحدة قوية لانها شخصية لا مجرد النوعية وغيرها من الوحدات
الضعيفة فهو بعينه وشخصه ولا نريد ان البدن الدنيوى مع وصف الدنيوية وبعبارة
اهل الحكمة مع وصف الهيولوية عين الصورة التى فى نشاة اخرى مع وصف البرزخية
والاخروية والا لزم المحذورات السابقة وقد علمت ان الشى واحد بعينه من نشات
فى النشات لكن خاصية كل نشاة لا تقع فى نشاة اخرى والهيولوية خاصية
هذه النشاة مقومة لها وعليها مدارها والهيولى لو كانت فى عالم اعلى لم يكن عالما اعلى
هف ومع ذلك لا يقدح فى بقاء الشخص اذ الهيولى ليست من المشخصات بل من
النفعليات كما ثم ان صورة العالم اذا فرضت مجردة عن الهيولى اه قولنا او حيوان
حيوان بنفسه اشارة الى ان المراد بالصورة فى قولهم شيئية الشى بالصورة
ما به الشى بالفعل وهو معنى عام يشمل الصور الجسمية والنوعية المادية والمجردة والشكل
والهيئة وغيرها وفيه تسجيل للعينية والهوهوية فانه لو لم يكن جهة الوحدة الا النفس
المجردة استحقت الهوهوية مكيف والصور الجسمية والهيئة محفوظة قولنا والموجود

فيه بيان ان كون البدن المحشور بحيث يشتمل على البدن الدنيوى

موجود بوجوده والوجود وجود صورة عقلية والمهية مادة عقلية قولنا محفوظة الصور
الجسمية اه اى الاشد من الصور الاخروية شى مما هو من باب الفعلية من الاشتداد الجوهرى
الذى هو اولى فعلية وهو اول حله الكثب بها الهيولى الاولى وما حذف منها هو من باب القوة
والعدم ولا مدخلية لها بوجه فى الوجود فى التشخص وقد عرفت مرارا ان التميز والتعين
غير التشخص قولنا اى ليس مردود عنه بالكلية كقبول اصل الشدة والضعف فانه لا يوجب
الاختلاف النوعى كما فى النوع الواحد المقول بالتشكيك بل ولا الاختلاف الشخصى فان الواحد
الشخصى يجوز فيه الدرجات المتفاضلة وفى الاشتداد الجوهرى وهو الحركة فى الجوهر تبدل فى
الذات الشى ووجوده على نحو الاتصال وقد مر ان الاتصال الوحدانى قارا كان او غير قار
مساوق للوحدة الشخصية فالصورة البرزخية والاخروية شديد هذه الصورة الدنيوية
واشدها ولا تباين قولنا اى ليس شى من المهيات اه كما ليس فى الحركة الكيفية شى
من الصفرة والحمرة والنيلية والسواد للفاكهة المتحركة فيها والفتور والحرارة والاحرية
لما التسخن بالتدريج موجودة بالفعل على نعت الامتياز كذلك ليس الصور الطبيعية والبرزخية
والاخروية فى جهة البدن وليست النفس النباتية والحيوانية والنطقية فى جهة النفس
موجودة على وجه الامتياز ونعت الكثرة بل على وجه الاستهلاك فى واحد ذى درجات
ومراتب متفاضلة بعضها على بعض قولنا التى بعينها الرقيقة اللاحقة ومن هنا
قال افلاطون بقدم النفس كما ورد فى الحديث خلق الارواح قبل الاجساد بالفى عام
اى الالف الملكوتى والالف الملكوتى الجبروتى وذلك لان النفس طليعة من العقل الفعال
ورشحة منه ولا ثانية سيما لو لوحظ لا بشرط فعدمه الزمانى قد قدمها كان ان وقوعها
ههنا هبوط وهذا اسر الهبوط والعروج فى الارواح لا التجافى ولكن الانية وكيف يحكم
الحكيم العظيم على النفس بانها نفس وبانها متكثرة القدم وكيف يمكن الكثرة فى عالم الابداع

الابداع ولا مادة هناك والتكثر فى نوع واحد باعتبار المادة ولواحقها قولنا الهو ان الو
الوحدة الشخصية لها مراتب اه فاذا سمع الانسان ان الشى العلانى واحد
ينبغى ان لا يحمل على وتيرة واحدة فليس كل وحدة كوحدة النقطة الواحدة او كا
السطح الواحد او كالآن الواحد اذ منها الواحد بالاتصال ومنها ما ليس متصلا واحدا
وان كان وضعيا ومنها ما ليس بوضعى كالنفس الواحدة والعقل الواحد ومنها
الوحدة الجمعية وهى احق بالوحدة كما فى الانسان بما فى النقطة او بما فى المتصل
الواحد لعلة تسلو الانسان الكامل مثلا وكثرة سلو الجملة الواحد مثلا ومنها
الوحدة الحقة الحقيقية التى هى مساوقة لواجب الوجود بالذات الذى هو واجب
الوجود فى جميع الجهات فالانسان لا ينثلم وحدته بتبدل نشأة منه الى نشأة و
بكثرة نشآته وتطوره لقد خلقكم اطوارا فهو فى مرتبة طبع وفى مرتبة نفس وفى مرتبة
قلب وفى مرتبة روح وهكذا فهو باق كثرة المراتب واحد شخص اوحدى الوحدات
الشخصية الامكانية قولنا بل يكفى الى قولنا وربما يبلغ الى حد اما الكفاية
فكما ترى ان الصورة الشخصية البدنية كل يوم فى مادة لتحللها بالحرارات الاربع و
استخلاف بدل ما يتحلل منها واما البلوغ الى الحد الكذائى فى الصورة فبوصولها الى
الصورة البرزخية واما فى النفس فبصيرورتها عقلا بسيطا غنيا عن البدن وقواه
بذاته وباطن ذاته بغنا احد وقدرته تم وذلك لان ذلك العقل بالفعل البسيط
فيه كل الفعليات التى دونه ويأتى منه جميع ما يأتى منها قولنا القيد موضح او كلمة
حيث تعليلية قولنا اى انحل بها اسبابها قولنا كتشكل افسان فانه يجب
الباطن كالملك والجن بحسب النظام يتشكل بالاشكال المختلفة وعلى قول التناسخية
نفس واحدة شخصية تتعلق بهذا وذاك وذلك ولا يقدح اختلاف البدن فى وحدة

الشخص قولنا فكيف اذا كانت الهيئة محفوظة كما في الاخرة اذ يحشر النفس بصورة
كل من يراه يقول ان صورته التي كانت في الدنيا قولنا وربما اتفق اه ومن المأثورات
ان عليا ع كان في ليلة واحدة وفي وقت واحد في اربعين مجلسا على الضيافة وقد ورد
في الادعية المعصومية انفسكم في النفوس ارواحكم في الارواح اجسادكم في الاجساد فتكثر
الصور لا يقدح في وحدة النفس الكلية الالهية لحيطتها وسعتها وانبساطها على
كل البسائط قولنا او مثاليا لان المماثل شخص اخر والتماثل اتحاد في نوع كان
في الماهية ولازمها وهذا انما في الهوهوية والعينية المعتبرة هنا بحسب العقل والملة
قولنا اعاد ابتداء مدة والشبهة تجري اصعب بعض ان يكون كافرا ثم على بدنه المؤمن متقي
واكل المؤمن تمام عمره بل الفقاد ونطفة ابيه وطمث امه منها قولنا الا ان الصورة
المتقلب منها محفوظة اذ القابل للابدان المجتمع مع المقبول وهي الصور تصادم
وكل صورة تتأبى عن غير نفسها ولولاه لبست كل صورة صورة اخرى فلم يكن حاجة
الى الهيولى فالهيولى محفوظة في الصور وغير مرهونة بشيء منها على البدل بل تتعرى عن ايّة
صورة كانت مع انها كالماهية لا تأبى عن الوجود ولا عن العدم ولا عن اي شيء وتقابله
فالعدم لا يقبل الوجود والوجود لا يقبل العدم والماهية تقبل هذا تارة وتقبل ذاك اخرى
فاذا ما لخبز مثلا تغير جزء البدن لا الشكل المستدير او المستطيل بل هذا يتهدم وكذا
صورة كثيرة تتلاشى قولنا او عمل الله كيف والصور مسلم انه الذي لا يمكن عليها التغير
والزوال وقد مر ان كل ما تحقق في مرتبة في نفس الامر كالا يجوز ارتفاعه عن تلك
المرتبة لا يجوز ارتفاعه عن مطلق نفس الامر لان ارتفاع الطبيعة بارتفاع جميع الافراد
قولنا ان يكون الجسم الذي صار ماكولا للسبع اه اي البدن الذي هو متعلق النفس
بالفعل ومظهرها كان النفس بما هي نفس اي متعلقة به جنبة ليست بذاتها بما

في نسخة الا الكل والا كل

سيما الدم الذي حصل منها وتسمية الجنينة بدنا في باب تسمية الشي باسم ما كان كقوله تع
وآتوا اليتامى اموالهم قولنا اي انقطع بطلى الزمان والمكان يعني ان المانع
من اجتماع الصور حجاب الزمان وحجاب المكان فاذا طويا كما يطوي السماوات والارض
والمواد اجتمعت بل الصور ليست مطوية في العاقل والمعاد في معنى المعاد هو الباطن والباطن
فاني قولنا ذكر الكتاب الانفسي كما ان الاول هو العالم السيال كان كتابا
افاقيا واذا كانت النفس باطن صحيفة الاعمال اذ لكل ظاهر باطن ولكل صورة معنى
ولكل رقيقة حقيقة ففي النفس صور الاعمال في وجوه ثلثة احدها حضور صورها كما تمثلنا
وبوجه كلي رجع فيه رعشه رفع شواغلك فتجد صورها الخيالية والوهمية والعقلية
في نفسك وثانيها حضور الملكات التي حصلت في تكررها في جوهر نفسك كالنقش في
الحجر بل اغرز واقوى وثالثها حضور الصور الجسمانية المتنحجة التي اظلال تلك الملكات
المناسبة لها كالصور النملية للحرص والعقربية للاذية والذئبية للغضبية السبعية
اى دريده پوستين يوسفان گرگ برخيزى ازين خواب گران گشته گرگان
هريكي خوهاى تو ميدرانند از غضب اعضاى تو ملكم في نفسك كتاب مشحون بالاباطيل
والاكاذيب والجهالات المركبة والترهات والهذيانات مستحق للاحراق
بل محرق بالفعل ان كتاب الفجار لفي سجين وكذا هو في سجين ورب نفس هي صحيفة
الهية مملوة من المعارف الالهية والمطالب الحقة والملكات الحميدة وهي كتاب
مرقوم يشهده المقربون قال تعالى ان كتاب الابرار لفي عليين واذا كان المراد
ذكر صحيفة الاعمال فلا يتوهم ان النفس الانسانية بمرتبة تعلق وبها تحشر
او الصورة الاخروية في صقع النفس ليست متعلقة لها كالصورة الطبيعية مهما
فاذا حشرت النفس بصورة اجرد امرد او اسود او شوه فحشرها جميع المراتب

لما عرفت ان التشخص بالنفس وان اولئك العالم فرقه جمع بوجه وجمعه جمع الجمع وهذا الباطن
صحيفة الاعمال ومعناها ورقيقتها ومغزاها والفوز والفلاح في الجمع بين الروحاني والجسماني
كما مر فليعلم انه يتمثل ويتشبح له في عالم الصور الاخروية صحيفة جسمانية مرقومة بارقام متشكلة مقدرة
حسنات او سيئات تعطى بيمينه او بشماله يقرؤه بلسان ويعرفها ويسمع نشاء الاخروية
ويقول هاؤم اقرؤا كتابيه او خلافه وهكذا في ساير الامور الاخروية فان لها معنى
وصورة وروحا وجسما كما ان الصراط المستقيم هو صراط التوحيد وصورة الهدى الذي
تنتهجه امة الوسطى وبالحقيقة النفس الانسانية الموحدة هي الصراط المستقيم كما
في حديث صادق الال وجادتي الصراط هما العقل النظري والعقل العملي وحدوده
ودرجاتهما حالات النفس ومقاماتها فيهما هذا هو الحقيقة واما الرقيقة فجسر ممدود
محسوس على متن جهنم اوله في الموقف وآخره على باب الجنة اذ عرفت ان لكل معنى صورة
وستعرف انه صنعتك وبناؤك يعود اليك وانه كان في الدنيا يكمن ممدود
على متن جهنم طبيعتك التي قيل انها كظل ذي ثلث شعب لكونها ذات ابعاد ثلثة لا ظليل
ولا يغني من اللهب لتيار دهرها وسيلانها الزماني فهي باعتبار دخولها في الهيولى وهويتها
في هذه المادية وباعتبار الغيبة والتباعد المكاني في اجزائها القارة وباعتبار الغيبة
والتباعد المكاني والتفارق الزماني في اجزائها الغير القارة السيالة لهب
في لهب وتعرف ان المتمسك بالهدى المحمدي والطريقة الرضوية كان منجيا لك من الوقوع
في نار الطبيعة ولوازمها ولولاه وقد كنت على شفا جرف هار لانهرت في ملك النار
قولنا فعي بالكتاب في النشأة الاولى الكتاب دفعة واحدة كما في الاثار ان عليا عليه السلام كان
اذا ركب يتلو جميع القرآن يشرع اذا وضع احدى رجليه في ركاب ويختمه اذا وصل الاخرى
الى الآخر قولنا ويليه يشابه العلم التركيبي هو على قياس الجهل التركيبي العلم بالشيء

بالشيء والعلم بالعلم والعلم بان المعلوم هذا بخلاف من كان اعمى بنفسه وبربه فيحصل له ادراك
بسيط بصور اعماله كالبرق الخاطف من غير ان يكون مقاماته فان مقامه التجرد البرزخي لا
التجرد الحقيقي لكن في المقام اشكال وهو انه لا بد ان يكون ادراك كل واحد وفعله هناك
دفعة واحدة بلا تجدد وتعاقب اذ القوة والاستعداد مفقودان هناك والهيولى من خواص
هذه النشأة الطبيعية والدنيا انما هي مزرعة الاخرة واليوم الاخر يوم الحصاد فجميع
ما هي من لوازم اعمالهم وملكاتهم لا بد ان يتمثل لهم دفعة واحدة مع انه لا بد عنده
الكتاب والسنة لورودها تجدد والاحوال والافعال هناك للغير تنحي وحل الاشكال
قد مر في حواشي الامور العامة عند البحث عن الوجود الذهني فارجع فان الاشكال
يندفع انشاء الله قولنا فيفسد التناسخ لا يرد مثل لزوم اجتماع نفسين ونحوه
فيجوز ان يقال هذا ليس تناسخا بل حشر لا يندفع الشبهة ولا يرتفع المفسدة وقد
يقال انه تناسخ والشرع جوز هذا التناسخ وهذا اغرب لان المخبر الصادق كيف يخبر
بالمحال قولنا انه تناسخ باطني ملكوتي تسمية تجسم الاعمال وتشبح الملكات بالتناسخ
من باب المشاكلة قولنا فهو اي الانسان وان وحده اشارة الى التوفيق
بين قولين احدهما وهو المشهور ان الانسان نوع واحد حقيقي والاخر انه جنس
تحته الانواع بحسب الباطن والاخلاق النفسانية او نوع ما دام نفسه بالقوة وجنس
اذا صارت بالفعل في طرف اللطف او في طرف القهر وان شئت عبر بالدنيا والاخرة
كما في النظم فالاخلاق ارواح تتشبح بصور مناسبة لها مناسبة الابدان الحيوانية
الطبيعية لارواحها في هذا العالم الطبيعي الان تلك صور برزخية دائمة قولنا فهي
من المنشآت كما قال تعالى وما نحن بمسبوقين على ان نبدل امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون
قولنا اي جهات مخصصة للمراد اي لولاها لزم التخصيص بلا مخصص على الحكيم العدل

الذي نسبته الى الكل على السواء فلم اعطى البعض صورا انسيه والبعض صورا بهيميه ثم في كل من
الطرفين مطالبة للمخصص فلم اعطى البعض صورا فيليه والبعض صورا عقربيه وهكذا
فدفعه بان المخصص هو الجهات الفاعلية اي الملكات المتخالفة والفاعل شانه
اعطاء الوجود وهو في كل بحسبه ويتلون بلونه ولا لون له في نفسه كما يستند الاختلافات
الشخصية لافراد كل نوع في هذا العالم الطبيعي الى موادها والجهات القابلية وفي ذلك ا
العالم يستند الى الجهات الفاعلية اذ لا مادة هناك وان اطلق المادة واريد
بها الاصل والينبوع والمحل الصدوري لا القبولي فلا مناقشة لان الملكات بالنسبة
الى الصور المنبعثة عنها كك والمادة معربة ثم ان فيه اشارة الى مقام توحيد الافعال
وان النفوس واخلاقها التي ملكاتها انما في ذات الغني وسايط تاثير الله وقدرة
الله سيما النفوس الكاملة فانها مشية الله وقدرته النافذة سيما بعد رفض الاثنيني تلميني
وطرح الكونين وخلع النعلين للتخطي الى حريم القدس فانها مظاهر الانوار القاهرة الاعلين
فلا يتوهم انه اذا كانت النفوس باخلاقها وملكاتها مناشي للصور لم يكن الله تعالى
منشيا ومعدا ومبدا بل وذلك لما عرفت ان فيض الوجود على الاطلاق منه
واليه ولا مؤثر في الوجود الا الله ومراتب الفيض المنبسط جميعا مجعولة لله والنفوس
والملكات والملائكة كلها وسايط وسايط عرفت كيفيتها قولنا بخلاف
صقع نفسه انطوت فان النفس الانسانية لطيفة البشرية والمقومة جوهرة
لاهوتية في اللاهوت وبالعقل الفعال له عالم ابداع وبمثاله له عالم انشاء واختراع
ولعلك تتفطن من هذه ان الحكمة ام مفرق المطالب وحرز ما سبق اليك في المآرب
قولنا كشبهة مطالبة المكان فانها ان كان فيها فوق الفلك فلا خلاء ولا ملاء هناك
وان كان فيها تحت اطباق السموات ففي طباق لا فرجة بينها وكذا ان كان في الكمنة

الكمنة العناصر مع انها كيف يسعها والجنة عرضها السموات والارض وجوفها وفسحها بل يسعها
فانها في طول هذا العالم الدنيوي لا في عرضه وفي باطن هذه النشأة الاولى الطبيعية لا في ظاهرها
ومنزلتها من هذا العالم منزلة الفرخ في البيضة والجنين التام في الرحم ويوجد بها كالصور المنامية
من هذه الاجسام الطبيعية فان النوم اخ الموت قولنا وكشبهة مطالبة المادة
لها فان جرم الارض وكذا العناصر الاخر محدود متناه والنفوس الناطقة غير متناهية
عند الحكماء كما مثلوا الكلي الذي له افراد غير متناهية بالفعل في منطقياتهم وحكمياتهم
بالنفس الناطقة ولا يجوز اجتماع نفسين فصاعدا على بدن واحد وهذه الشبهة و
سابقتها من المتفلسفة على قواعد الحكمة والدفع قد وضح على ان مبنى ورود هاتين
الشبهتين او مطالبة الزمان على عدم التفطن بتمامية عالم الاخرة فانه اذا كان
عالما تاما يجب ان يكون جميع ما يحتاج اليه حاضرا في نفسه ومن سنخه غير محتاج الى عالم
دونه في مكانه وزمانه وجميع لوازمه في سنخه ولا يصادم موجودات العالم الطبيعي في
مكانها وزمانها ومادة تكونها وغيرها والا لم يكن تاما بل هذا العالم الطبيعي اذا لوحظ
تاما اخذ مكانه وزمانه ووضعه وجهته ونحوها لا يحتاج الى المكان والزمان والوضع
والجهة فانه لا مكاني ولا زماني فان المكاني والمكان لا مكان له وهكذا قولنا
وكشبهة مطالبة الغاية والغرض بان الاعادة لا لغرض او لغرض عايد
الى المعيد غير لايق بالحكيم الغني وان كانت لغرض عايد الى العبد فهو اما ايلام او التذاذ
او دفع الالم والاول لا يليق بالرحيم العادل والثاني باطل فان اللذة دفع الالم فيلزم
انه تعالى يولم العبد اولا حتى يوصل اليه لذة ولهذا هذا الامر عدمي لا يكون غاية حقيقية و
الثالث ايضا باطل لانه يكفي فيه الابقاء على العدم فيكون البعث عبثا والجواب عندي
ان الاعادة بنفسها الايصال الى الغاية والفعل للايصال الى الغاية وهو لا يحتاج

اي ايصال امرد لبعض هذه المجازاة والايصال الى الغاية ضرورية ليست في حد الامكان حتى
تعلل وليست من قبيل مجازاة السلاطين بكميلا الانفسهم او تشفيا لها بل من قبيل امر الطبيب
بالاحماء وتناول الدواء فمن اطاع امره نجا ومن تمرد هلك وان اعرض عن العالمين وما ذكر
ان اللذة دفع الالم مشهور من محمد بن زكريا وهو قول خطابي بل مغالطي من باب اشتباه ما
بالعرض بما بالذات اذ في بعض مواضع اللذة يترتب وسلب حكة وحكلية واما اللذة
النظر الى وجه الجميل اولا غير مسبوقة بالفراق وكذا استماع الصوت الحسن واستشمام
الطيب واستذاق الحلاوة ولمس نعومة البدن اذا غير سبق الاشتياق في الكل وجودات
ولا دفع الم فيها كيف والحق تعالى اجمل من كل جميل واجل من كل جليل وهو جل مبتهج بذاته وحقيقة
الالتذاذ او متحققة فيه وان كان لفظه توقيفيا ولا الم ولا اعدام وكذا في المجردات من العقول
الكلية المتصلة بالحق تعالى دوام بل لك المقصد رفع الالم بالابتهاج على العدم الذي لم يكن
شان وجوده وعنايته لمكن بامر الاول والاخر لا وجه له قولنا بان علم مجيئه
بالضرورة من الدين هذا بيان لقولنا على التحقيق اعلم ان ضروري الدين في الشرعيات
كضروري العقل في العقليات فكما ان حقيقة هذا امر محتاج الى دليل عقلي او نقلي كك حقيقة
وتلك ونظرية كنظريات فنظريات العقل تقتضي فيها مبادي وتصديقية عقلية ونظريات
الدين تستنبط من الادلة الاربعة الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل كالاصل و
الاستصحاب والقياس واما ضروري الدين فهو ما لا خفاء في حقيقته عند اهل الحل والعقد
من هذه الامة المرحومة كوجوب صلوة الظهر مثلا وانه اربع ركعات من ضروريات هذا
الدين المبين واما جواز جمعها مع العصر فليس كك فضروري الدين لا يقبل الاجتهاد و
ولا حاجة فيه الى استنباط من المدارك الضرورية ولا التقليد وهو ظاهر فالتصديق
به مناط الايمان والانكار له لا الشبهة مناط الكفر واما نظريات الدين فليست

في الايمان والكفر

فليست مناطا لها فكل فرقة من فرق هذه الامة تنكر كثيرا مما يقربه فرقة اخرى من غير تكفير
قولنا مراتب الايمان الخ لما كان منها الاول الفطري الكتب وحسب الفطرة وجود كسبي
للشيء وان كان ضعيفا اي بالنسبة الى وجوده الذهني او العيني قولنا كايمان اهل
الشهود وهم اهل الوجود الذين يوقنون بان للوجود حقيقة بسيطة مبسوطة
تابي عن العدم بذاتها والمهيات اعتبارية فانية فيها وانها كسراب بقيعة يحسبه الظمان
ماء وان تلك الحقيقة لا ثاني لها وغير ذلك من احكامها التي مضت ثم يوقنون بانها
عين الحيوة والعلم والادراك والارادة والقدرة وغير ذلك من الكمالات واني قد
اشرت هذا الكتاب بكون ان وجود نفسك هكذا فاعرف نفسك تعرف ربك وانما
استغنب فيه ورسخت في مقام التمكين وخلصت عن التلوين وتحققت به صرت
من اهل الشهود ومشهود الملك الودود ومكان البصير بها لا طرفها قولنا وهو كايمان
الفراشة والمثال الشامل للجميع في الفراشة ان فراشة ترى في صحن الدار الشعاع
پروانه
الواقع من السراج الذي في البيت على الدهليز وفراشة ترى الشعاع على قرب من
الدهليز وفراشة ترى السراج وهي مائة حباب البيت وفراشة تراه وهي
في داخل البيت وفراشة تراه وهي تحوم حوله وفراشة ممسوسة به قولنا او
الحديدة المحماة بالنار يعني انه كما يمانها اقتباس من القرآن المجيد فان الله تعالى
لوح الى مراتب اليقين بالنور الخفي من مراتب اليقين بالنار في سورة التكاثر قال الله تعالى
كلا لو تعلمون علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين وفي سورة
الواقعة قال تعالى وتصلية جحيم ان هذا لهو حق اليقين فالعارفين بالنار ورجالات
او نفر من رجال لم يروا النار لكنهم سمعوا ان هناك موجود الطبيعة غيبيا يجعل
كل شيء يصل اليه متصفا بصفاته ويقهره ويغنيه وكل ما يعتنسمن في السراج لا ينقص

منه شيء وكلما ينفصل منه فهو يفسده كالدخان وهو خليفة للانوار العلوية في الظلمات واذا
وضع قدر ورق خلافته في محل اضائته وابرز ما فيه من الالوان والاشكال كما يثير الكواكب
وقد ستر اهل المحفل واخفى عيشهم ولا ياتي ذلك وضع اي جوهر شئت وغيره بل انه الخلافة
الصغرى عن امر كالشمس الخلافة الكبرى في الاضائة والشمس في التنضيج والتعديل وكذا
وذلك الموجود اسمه النار فطائفة تلقوه بالقبول لمجرد التقليد وطوائف اعتقدوا
بوجوده برؤية الاثر ولهؤلاء مراتب بحسب وضوح الاثر ضعيف او شديد وقلة الاثار و
كثرتها فمنهم من رأى منه دخانا ومنهم من رأى حرارة ومنهم من رأى نضجا وتعديلا ونحو ذلك ومنهم
من رأى جميعا فهؤلاء بمثابة اصحاب علم اليقين بالصانع والايمان بالغيب والمستدلين
على الصانع بالاثار كالحدوث والامكان والحركة والمهية ومفاهيم النفس والعقل والوجود
العام البديهي ونحوها وطائفة ايقنوا الوجود بارتفاع الحجاب في حقهم ومعاينة جرم
النار وهؤلاء بمثابة ارباب عين اليقين بالصانع ومشاهديه في حقيقة الوجود البسيط
المبسوط في السلاسل الطولية والعرضية مفارقاتها ومقارناتها وبرزخياتها
المستغرقين في مشاهدته الذاهلين احضار قلوبهم على الاتصال بحضرته وطائفة
صاروا كالحديدة المحماة بالنار وهم بمثابة الفانين في انفسهم بالكلية المحوين
المطموسين المحوقين وهذا هو يقين الحق وحق اليقين قولنا على استكبار
كما هو شان الذين يريدون علوا في الارض واستكبارا قال تعالى ان الذين
كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون قولنا لا في النظام
لحفظ ماله وعرضه ودمه وغير ذلك من الاغراض الدنيوية والآية اشارة بقوله تعالى
ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين الآية
قولنا فهو الاقرار باللسان لا اذعانه بقلبه كجلالة الداعي الى الحق وظهور حقيته في

في ضمير خلد الكافر ككفر اليهود واليه الاشارة بقوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه
كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وقوله تعالى
فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين وقوله تعالى ان الذين
يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب
اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون قولنا وعلى الاستبداد بالرأي
معرضا عن طاعة امامه وهذا يسمى كفر الاستبداد بالرأي وتوضيحه انه يصدق
بما جاء به النبي صلعم ويقر به بلسانه وقلبه لكن ليس على بصيرة في دينه لسوء فهمه مع استبداده
برأيه وعدم متابعته للامام ع او نائبه وبالجملة لورثة النبي صلعم فيشمله عموم من مات
ولم يعرف امام زمانه مات ميتة الجاهلية وقد قال النبي صلعم مثل اهل بيتي كمثل سفينة
نوح ع من تمسك بهم نجى ومن تخلف عنهم غرق گفت نوح اي سرکشان من منم
من ز جان مردم بجانان باقیم چون ز جان مردم بجانان زنده ام هست سرکم تا ابد
پاینده ام چون نمیرم از حواس بو البشر حق مرا شد سمع وادراک و بصر چونکه من
من نیستم این دم ز هو است پیش این دم هر که دم زد کافر او است گر نبودی نوح
از حق یدی پس جهانی را جهان نابرهم زدی قولنا البعث من اقسام الكفر
عند اهل الشرع اللامعذر قليل من الاثنا عشرية فالمستبد المذكور محكوم عليه بالكفر
عنده وليس بصواب او الكفر الظاهر حكم شرعي يقتصر فيه على مورد اليقين وهو الثلثة
الاولى ونحوها وهو حكم مخالف للاصل او الاصل عدم الرقبة وعدم النجاسة وعدم اباحة
الدم الى غير ذلك قولنا فهذا اصطلاح آخر اي كفر بحسب الطريقة لا بحسب الشريعة
فان اطلق على فسوق في ظاهر الشرع فهو من باب المبالغة كقوله تعالى ولله على الناس حج
البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين قولنا فمن يأتي في

في التوبة اه لما كانت التخلية متقدمة على التحلية قدمنا التوبة والتقوى على البواقي والمراد
بالذنب ترك الواجب وارتكاب الحرام وترك الاولى ترك المندوب وترك عدم ارتكاب
المكروه قولنا فريضة في التقوى اعلم ان التقوى للسالك الى المطلوب الحقيقي ولمن يريد
ان يكون محبا حقيقيا بل معاشقا في الصحة والشفا مقرونا عن النقص والاعتلال متوجها
بعدرية الخير والكمال كالحمية للمريض الطالب للصحة البدنية بالاستعلاج فكلما كان با
لاحتماء اعلى كانت الصحة احق وهكذا السالك فتقواه ان اكرمكم عند الله اتقيكم كيف
ويصير حبيبا لله ان الله يحب المتقين قولنا ولا ينفسخ عزيمته في الطلب وليعلم يكون
صادق العزم في التقربات الى المطلوب لكن يعزم بعزمات فترات قربات ويكون كثيرا
التلوين وليس بمقام التمكين قولنا الوفاء بالعهود سواء كانت عهود الله مع الخلق

في الصدق

بالنذر واليمين او مع الخلق اذ السالك لا بد ان يتخلق باخلاق الله تعالى ومن صفاته واسمائه
صادق الوعد وقد كتب ارسطاطاليس الى اسكندر صاحب وعدك عن الخلف فانه شيمتي
وشيب وعيدك بالعفو فانه زين قولنا فريضة في الانابة هي الرجوع الى الحق بالوفاء
بعهد التوبة ومنزلتها في التوبة منزلة التحلية في التخلية فهي تحقق وتثبت بالتذكر والحضور
والانجذاب الى الحق لشدة المحبة قولنا فريضة في المحاسبة والمراقبة قال حاسبوا
انفسكم قبل ان تحاسبوا وهما مقامان عظيمان وفي رعايتهما جد وجهد كثير وكان دأب
اهل السلوك في المحاسبة ان يحاسبوا اعمالهم كل يوم في ليلته فان عملوا الحسنات حمدوا
الله تعالى وشكروا واستزادوا وان صدر منهم عثرة استغفروا الله وانابوا اليه وكيفية
المحاسبة ووزن الاعمال اشير اليها في النظم قرنا بالفاظ السالك المستقيم قولنا ثم ان
ذويت معصية اه لم نذكره في النظم كما لم يذكر الشارح في الشرح ليعلم لوضوح حكمها
قولنا فيحاسب الخواطر اه قال الله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم

به الله والخواطر اربعة خاطر رباني ويسمى نقرا لخاطر وتعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع
وملكي ويسمى الهاما وهو ما يدعو الى مفروض او مندوب وبالجملة ما فيه صلاح ونفاق
ويسمى هاجسا وهو ما يدعو الى ما فيه حظ النفس وان لم يكن فيه مخالفة للشرع
وشيطاني وهو ما يدعو الى مخالفة الحق قال الله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويا
مركم بالفحشاء وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان في القلب لمتين لمة من الملك تصديق بالحق
ووعد بالخير ولمة من الشيطان تكذيب بالحق وايعاد بالشر ويسمى وسواسا و
يعتبر بمعيار الشرع فما فيه قربة فهو من الاوليين وما فيه كراهة او مخالفة للشرع
فهو من الاخريين والخواطر في التمييز الى القلب الصادق الصافي الحاضر مع الله تعالى
بعونه قولنا فريضة في الاخلاص قال الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين وقال حكاية عن ابليس فبعزتك لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين
وفي الاخبار من اخلص لله اربعين صباحا جرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه
قولنا وطالب القربة اعلم ان القربة التي هي معيار الاخلاص وتجعل جميع النسك
والعبادات بل جميع الحركات مقربات ليست بالمكانية ولا الزمانية ولا رتبية و
لا معية ذاتية وطبعية وبالجملة في شيء من معانيها لتعالي الحق سبحانه
عن جميع هذه لان حده فقد عده وهو موجود غير مقيد وليس بمنوية عن خلقه بينونة
عزلة بل بينونة صفة بل المراد التخلق باخلاق الله تعالى وفي جميع النعماء فيه له الملك وله الحمد
قولنا من الشرك الخفي الشرك الجلي وهو معلوم واما الخفي وهو مثل هذه المذكورات
من الاغراض لان اربابها يرون انفسهم ويعبدونها باطنا وان كانوا في الظاهر
من الموحدين فان حسنات الابرار سيئات المقربين وايضا في غاية حركاته وسكناته
القرب من الله تعالى والتخلق باخلاقه وفي غايتها له الوصول الى الحور والقصور والماكول

والشراب الطهور قولنا فريدة في التوكل قال تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله بالغ
امره قولنا من اطلع على سر القدر استراح من الطلب اذ يعلم ان كل شيء يقع مسبوقا
بصورته في علم الله وعلمه لا يتغير فما مقدر عليه يقع وما لم يمض لا يقع فالطيش والعجلة في
الطلب لا يفيد منه والسكينة لا يؤخره وحيث على التوكل الكامل والتعويل التام في سوائل اموره
وان الله اودع وجوده في القوى التي في تمشية اموره واستكمالاته ما ينبغي له ومن
الحكم والمنافع ما لا يحصى لامسئلة منه واطلاع ما يجلى كونه جنينا في الرحم الى اوان رشده
فمن علم هذه الوتيرة رباه وحفظه وكلاه اوادكل امره اليه كان له الغبطة العظمى مع انه
في نظر ليس لي الامر شيء حتى يكله اليه الا ان كله لله قولنا الهيئة فواعل الهيئة فان
الفاعل الالهي هو معطي الوجود وليس الا الله تعالى والوسايط مخصصات اذ اثر المطلق مطلق
والمحدود اثر المقيد ولو كان اثر المطلق لزم التخصيص من غير مخصص فالمبادي الفاعلية [الفاز في]
والمفارقة والبرزخية كلها جهات فاعلية الله تعالى قولنا وقصب متبوع كلا اي [كالقانت] عن
العمل في الخير والحاصل انك لا تكف عن العمل الراجح بحسب الشريعة والطريقة لتحصيل نفقة
عيالك بل اعمل ولا تحسب نفسك الا واسطة فيضه وقدرته ولكن ان كففت عنه
في الزائد على قدر الكفاية الذي فيه حفظ لنفسك [ايتيث] بالجد قولنا فريدة في الرضا
قال تعالى لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم قولنا وبهجة بما قضى الله يا اخا
الحقيقة كل شيء يصل اليك من الحبيب نعمة او نقمة كن شاكرا له مثنيا عليه وان لا تشكر
فكن راضيا به وان لا تطق فكن لا اقل صابرا عليه ودونه ليس الا الكفر بحسب الطريقة
ففي لفظ البهجة اشارة الى الاعم من الرضا الذي هو الطرفان وكامل يقول العابد يجهد
ان يرضى الله تعالى منه والعارف السالك يجهد ان يرضى هو عن الله تعالى رضي الله عنهم ورضوا
عنه ومعلوم ان مسلك الثاني وعر وحزن قولنا فقرا على الغنا صبورا اه روي ان

ان الامام الهمام محمد الباقر عليه السلام ذهب الى عيادة جابر بن عبد الله الانصاري الذي كان من كبار
صحابة الرسول صلى الله عليه وآله وادرك الهرم وضعف الشيخوخة فسأله عن حاله فقال جابر من شكيت ان
الهرم احب الي من الشباب والمرض من الصحة والموت من الحيوة فقال الباقر عليه السلام اما انا فان اعطاني
الله تعالى الهرم فهو احب وان اعطاني الشباب فهو احب وان امرضني فالمرض وان صحني
فالصحة وان اماتني فالموت وان احياني فالحيوة فقبل جابر وجهه وقال صدق رسول
الله صلى الله عليه وآله فانه قال انك تصادف ولدا من ولدي اسمه اسمي يبقر العلم بقرا كما يبقر الثور الارض
ويظهر منه هذا ان جابرا كان في مقام الصبر والامام عليه السلام اخبره عن مقام الرضا وقد طوى
كل المقامات قولنا فريدة في التسليم في الحديث الاسلام التسليم قولنا ارجاع ما للنا
س اليه من الانانية في نظر واضافة في عالم الكثرة من الذوات الى الوجود [وشيخ العقا]
الكمالية والافعال بالنحو وجود اي في الجميع لانا حتى منسوبا [ببكيد] ودونها يصل الى
قديم اي كما في الازل كان الله ولم يكن معه شيء لا اسم ولا رسم قولنا وقال على
سبيل الحصر لمن الملك اي ملك الوجود اذ ليس عينا ولا جزء للماهية الامكانية بل
وديعة وعارية وله الحمد اذ له الفضايل والفواضل وليس شيء فيما سواه الا وهي اظلالها
قولنا كمن يغفل عن عاكس بعكوس المتلونة اي بالالوان المتفننة المشتبهة
بخلاف من كان العاكس نصب عينه وذكره صورة قلبه فانه المتمسك بالعروة الوثقى لا
لا انفصام للعكوس المختلفة بها لا انهار [لظلها] وبها اتصالها قولنا اقول [لا يما]
سواء كان في النظام الكلي او في النظام الجزئي الذي هو نظام نفسه فهذا مع كونه
امر صعب الا ان بيسر الله تعالى ومقامات شامخة سيما اذا كان فيه استمداد وفي
التسليم وقد قال بعض اهل الحق العابد الزاهد يجهد ان يرضى الحق تعالى منه و
العارف السالك راض ان يرضى هو من الحق سبحانه قولنا كل الامانات اه

اقتباس من الكتاب الالهى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وفى النقرات
متناو شرح احسن الخاتمة اللهم اجعل خاتمة امورنا خيرا بمحمد واله وللحمد على جلاله
وجلاله والصلوة على محمد واله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الودود وفياض الوجود فاتح ابواب الخيرات معطل المشكلات منزل غيوث
العلم وفيوض ماء الحيوة من سموات العقول المقدسات على اراضى القلوب المنورات
فاشرقت الارض بنور ربها يوم بدلت الارض الساملات العاليات ونفخ بالصور فصعق
من فى الارض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار فى الطامة الكبرى عند اعظم التجليات
والصلوة على الاسم الاعظم والكلمة الاتم والصراط الاقوم والمجلى الاصفى الاكرم والمتعلم
عن الله بما لم يكن يعلم الذى جعل الله وانفس سلم سيد ولد آدم محمد المحمود الاحمد الخاتم
صلى الله عليه وسلم وعلى آله امناء الله وكلائه وحجج الله وخلفائه وانوار الله وادلائه
وكلمات الله واسمائه وعلى المشرفين بتشريف صحبته والمتشبثين بحبل مودته والمستمسكين
من [illegible] الهادين من ذريته وبعد فيقول المفتاق الى رحمة البارى الهادى
ابن المهدى السبزوارى عفى عنهما قد سئلنى العالم العامل والعارف الكامل الفاضل
النبيل محمد اسماعيل البجنوردى عن اسئلة عديدة وانى وان كنت فى ضيق المجال مشوش
البال الا انه ممن اسوغ حرمانه لقوة ايمانه وازدياد عرفانه بل اوجبت على نفسى
اجابته فقرأ مرشده ارشاده والله يقول الحق وهو يهدى السبيل السؤال الاول
قد ورد فى الحديث الذى رواه فى الصافى فى ذيل هذه الاية سبحان الذى اسرى بعبده
الخ ثم رايت ملكا جالسا على سرير تحت يديه سبعون الف ملك تحت كل ملك
سبعون الف ملك فوقع فى نفس رسول الله صلى الله عليه وآله انه هو فصاح به جبرئيل فقم فهو

فهو قائم الى يوم القيمة الحديث وفى نسخة اخرى فوقع فى نفس روح الله انه هو الخ
ان كان مرجع الضمير فى قوله انه هو هو الله تعالى فلا يلايم مقام خاتم العارفين ورد
جبرئيل اياه بقوله فصاح به جبرئيل ع وما المراد فى جلوسه فى قبل وان كان مرجع الضمير
غيره ينبو اخرى بلبيان المراد وان كانت النسخة الاخرى صحيحة ينبو ايضا معناه اقول
المراد بذلك الملك النفس الكلية ويطلق النفس الكلية ويراد بها جملة النفوس
المحركة للسموات وقد تطلق ويراد بها النفس المتعلقة بالفلك الاطلس وهى نفسه
نفس الكل كما ان جسمه جسم الكل وقد تطلق ويراد بها النفس الولوية التى يحصل
لها الكلية والمراد فى الجلوس تعلقها بالمواد من الابدان الفلكية والعنصرية والفرق
بين النفس والعقل بالتعلق بعالم الاجسام وعدمه فهما مع اشتراكهما فى التجرد ذاتا مفترقان
بالتعلق وعدمه فعلا فالعقل مترفع عن عالم الصورة بحيث لا توجه تدبيرى له اليه
بل كل توجهه الى فوقه وهو واجب الوجود بالذات بخلاف النفس وايضا العقل مظهر
القيوم التام لعدم اخلاده الى المواد وغناه فى الادراك والفعل عن استعمال
القوى والالات بخلاف النفس والمراد بالسرير الفلك وبحوه مما هو المتعلق
الاول للنفس والعدد تعبير عن الكثرة لان فيض الله لا ينقطع وكلماته لا تنفد
حتى ان ما هى من القوى والطبايع تحت كل نفس من النفوس الولوية لا تعد بل فى
مطلق النفوس الا ان نشير الى الكثرة فى كل واحدة منها كل القوى والطبايع التى
تتصرف فى موجودات العالم وهيكل انطوى العالم الاكبر فوقع فى نفس رسول الله صلى الله عليه وآله
اى فى نفسه من حيث هى نفس والمراد بالوقوع الخطور من دون عقد القلب اوانه
هو من وجه فان وجه الشئ هو الشئ بوجه وهو تعالى احاط بكل شئ رحمة وعلما اينما تولوا
فثم وجه الله والمراد بجبرئيل هنا عقل الكل وبصيحته تكميل عقل الكل لنفس الكل وبقيام

الملك الجاد نفس الكل بعقل الكل الذي هو قائم بالذات لا بالمادة ولو بمعنى المتعلق او يراد
بجبرئيل الحبيب التاويل وان كان له صورة ليفهم معناه وهو العقل العاشر الكل للنفوس الارضية
البشرية المسكلة ويراد بالملك النفس الكلية الولوية الكبرى التي للنفس النبوية الختمية و
القيام هو نهوض النفس عن التوجه بعالم الصورة وغناها عن استعمال القوى والالات
البدنية بذاتها وباطن ذاتها واتحادها بالعقل الفعال نفس احوج ما نبذ (?) الكمحت
بابدنها فعل وصيرورة النفس الناطقة عقلا فعالا بعد الاستكمال بمراحل عليه في موضع
وعلى التحقيق المراتب العقلية للنفس الناطقة خمس اولها العقل بالقوة المسمى بالعقل
المنفعل والعقل الهيولاني واخرها العقل الفعال وفي خاتم الانبياء ص بالاضافة
عقل الكل ومراده الصيرورة مقاما بحسب الملكة والاستقامة كما قال تعالى فاستقم
كما امرت لا بحسب الحال فقط فلا منافاة في اتصال النفوس القدسية التي لاولي ا
العزم وغيرهم بعقل الكل على مراتبهم تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض بل الفضائل
في الكيفية وفي الشخص هست در الناس بجاى ناس والمراد بروح الله في النسخة
الاخرى روح الله المطوي في وجوده ص الكلي المسمى فان لوجوده ص حيطة ولمقامه كلية
جامعة لمقامات الانبياء ع وكمالاتهم بل لوجود وصيه سيد الاولياء علي بن ابي طالب ع
نظير تلك الحيطة كما ورد في حديث مشهور مضمونه ان من اراد ان ينظر الى ... فلينظر
الى علي بن ابي طالب ع بل في كل نفس صالحة قدسية مقام روحانية وتنزه عن الالواث هو
المثل الاعلى لروح الله الذي في السموات العلى المجردة كما ان جسده المثل لادم الى البشر
الذي هو في الارض خليفة الله تع ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم الاية وما اشبه في هذا
الحديث الشريف بما في الاية المباركة في قصة ابرهيم ع ان اول الكوكب والقمر والشمس
بالنفوس الارضية والسماوية وعقل الكل وجهة الفرق بينهما انه ص لم يعدل الا الاجل

الاصل المحفوظ والكل هو وجه الله الذي اني فيه بقول الله تع اينما تولوا فثم وجه الله بخلاف
الخليل ع فانه عدل واطلق سلب محبته عنها السؤال الثاني ورد ايضا في ذلك الحديث
بعد سطر ورايت في السماء السابعة بحارا من نور يتلألأ يكاد تلألؤها يخطف بالابصار
وفيها بحار مظلمة وبحار ثلج ترعد الى ان قال ص فقال جبرئيل ع يا محمد ص تعظم ما ترى
ان بين الله تع وبين خلقه سبعين الف حجاب واقرب الخلق الى الله تع انا و
اسرافيل ع وبيننا وبينه اربعة حجب حجاب نور وحجاب ظلمة وحجاب الغمام
وحجاب الماء الحديث اقول المفضل في الجمع بين الظاهر والباطن فليعلم فطالما (?)
المؤمن الصورة والمعنى وليعتقد انه عرج به ص الى السماء الصورية وفي السابعة منها
راى تلك البحار لان السماء السابعة متصلة بالكواكب الثابتة التي في الثامنة وكل
منها اكبر لعظم ساحته كما قرر في الهيئة والمقصود ذكر الحكمة الرؤية في السابعة
وانه لا باس بابعاد الرؤية الانوار الصورية والاظاهر ان تلك البحار من
عالم المثال لان بحار الثلج المادية ليست في السماء بل ولا بحار الظلمة واما عالم المثال
ففيه صورة كل شيء وفيه الصور الحسنة والمكروهة وفيه صور بيض كامثال
اللؤلؤ المكنون وصور سود زرق موحشة كما يوجد فيه الانوار كذلك يوجد فيه
الظلمات وغيرها والدليل على ذلك انه ص راى في السماء ايضا اهل النعيم بنعيمه و
اهل الجحيم بنكاله ومعلوم ان ليس لاهل الجحيم مقام في السماء بل مقامهم اسفل السافلين
وبعد حفظ الظاهر والاهتداء الى الحقايق فليرشد الى الباطن والحقايق كما دعا ص
لامير المؤمنين علي ع او لابن عباس بقوله اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل فان
منزلة التاويل الى التنزيل منزلة التعبير الى الرؤيا فكل صورة تشير الى معنى فنقول كما
وقع له ص العروج الصوري وقع له العروج المعنوي في السموات العلى الباطنة فان الانبياء

بالهی اجسام ارض والطبایع والقوی سماء اولی والنفوس المنطبعة سماء ثانیة ثم ا
النفوس الکلیة والعقول العرضیة والعقول الطولیة والفیض المقدس والفیض الاقدس
سموات اخر والفیض المقدس هو الرحمة الواسعة الفعلیة والاقدس هو الرحمة ا
الصفتیة لان الفیض الاقدس هو ظهور الذات بالاسماء الحسنی والصفات العلیا المستلزمة
للاعیان الثابتة فی مرتبة الواحدیة کما ان الفیض المقدس تجلی الذات علی الماهیات
فی مقام الفعل وصدور کل فی مرتبته وهو صار رحمة للعالمین وصل فی عروجه الی مقام
استجمع الرحمتین وبلغ الی مقام قاب قوسین وهو الفیض الاقدس وهو السماء ا
السابعة التی رای فیها بحارا من نور کبحر العلم وبحر القدرة وبحر الارادة وهکذا الی
آخر الاسماء والصفات ورای فیها بحارا من ظلمة هی بحار الاعیان الثابتة وبحارا
من ثلج برد الیقین وروح الوصال اذ یکون بحار الظلمة فی مرتبة الاحدیة لاضمحلال
التعینات فیها کما قیل سیاهی چون ببینی نور ذات است بتاریکی درون
آب حیاتست وقد ورد ان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم من نوره واستعمال
صیغة جمع البحار هنا باعتبار انها بوحدتها مصداق جمیع الاسماء والصفات ولذا یقال
لها مرتبة جمع الجمع وجمع منتهی الجموع ویکون الاعیان الثابتة التی ما شمت رائحة
الوجود بحار الثلج کما قیل وما الناس فی التمثال الا کثلجة وانت بها الماء الذی هو نابع
ولکن بذوب الثلج یرفع حکمه ویوضع حکم الماء والامر واقع وجدا اخوان فی الانسان
لطایف سبعة وهی النفس والقلب والعقل والروح والسر والخفی والاخفی وهو البطون
السبعة لهذه الآیة الکبری والاقالیم السبعة لهذه المملکة العظمی وسبعة طبقة ارضه وهذه
سمواته وفیها بحار عظیمة من النور وغیرها ومن الی الآن المقامات الی هذه السموات والبحار
واشار الیها الحکیم بقوله آسمانهاست در ولایت جان کارفرمای آسمان جهان

جهان در ره روح پست و بلندهاست کوههای بلند و دریاهاست واما سبعون الف
حجاب فتوجیهه ان یعلم ان الافلاک تسعة ولکل منها عشر مراتب ای الهیولی والصورة ا
الجسمیة والصورة النوعیة التی هی الطبیعة الخامسة والصورة العرضیة والنفس المنطبعة وهذه
ملکها وشهادتها واما ملکوتها وغیبها فملکوتها الاسفل اعنی مثالها وملکوتها الاعلی اعنی
نفسها الکلیة وعقلها العملی وعقلها العلمی وجبروتها اعنی عقلها الکلی المسمی بفرشتهها
وملکها فی العقول العشرة فهذه تسعون حجابا وکل منها مظهر الالف اسم من اسماء
الله تعالی فکان تسعین الف حجاب ثم نقول بعد کونها تسعین تصیر سبعین الف حجاب
بحکم قوله تعالی وان یوما عند ربک کالف سنة وقد ورد ان کل حرف فی اللوح اعظم من جبل
قاف وان کانت التسمیة سبعین الف حجاب لتقریبها فی الکتابة فیکون موافقا للحدیث
المشهور ان لله سبعین الف حجاب من نور وظلمة لو کشفها عن وجهه لاحرقت سبحات
وجهه ما انتهی الیه بصره فتوجیهه انا نذکر اللطایف السبع التی عددناها وفی کل لطیفة
عشر مراتب ای القبضات العشر التی خمر منها طینة آدم اذ خمر طینته بقبضة واحدة
من العناصر وقبضات تسع من الافلاک التسعة مثل ان المحبة فیه من فلک الزهرة و
والغضب من فلک المریخ وقس علی ذلک والمراد بقبضة العناصر فی کل من اللطائف
السبع الصفات العنصریة والتاثر والانفعال فاذا کان فی کل من اللطایف تلک
القبضات العشر تصیر سبعین وفی کل منها مظهریة الی الاسماء الحسنی الالفیة فتصیر سبعین
الف حجاب ووجه انها نور ومن حیث انها ظلمة فهذا ما عندی وقال بعض الفضلاء فی نکتة
سبعین الف ان الناس یصنفون سبعة اصناف بعدد الکواکب السیارة آ اصحاب
الامر والنهی من الملوک ولهم تعلق بالشمس ب اصحاب السیف والسلاح ولهم تعلق
بالمریخ ج اصحاب القلم والحساب ولهم تعلق بالعطارد د اصحاب العلم والرای کا

العلماء والوزراء ولهم تعلق بالمشترى ج اصحاب البنايات والزراعات واهل الكهوف والجبال
ولهم تعلق بالزحل ى اصحاب الطرب والزينة والنساء والخواتين ولهم بزهرة ف اصحاب
السفر والتجارة والرسائل ولهم تعلق بالقمر ثم ان لكل واحد من هؤلاء الاصناف تعلقات
عشرة بامور آ ما يعين في اقامة بدنه كالدراهم والدنانير وله تعلق بالبرج الثاني من الطالع
ب الاخوة والاخوات ولهم تعلق بالثالث من الطالع ج الاملاك د الاباء والامهات
ولها تعلق بالرابع منه ه الاولاد ولها تعلق بالخامس منه و العبيد والحيوانات
الصغار ولها تعلق بالسادس منه ز الازواج والشركاء ولها تعلق بالسابع منه
ح ما يعرض للانسان من المصائب ولها تعلق بالثامن منه ط الذين لهم ولاية عليه
ولهم تعلق بالعاشر منه ى الاصدقاء ولهم تعلق بالحادي عشر منه يا الاعداء و
الحيوانات الكبار ولهم تعلق بالثاني عشر منه واسقط برج الطالع عن درجة الاعتبار
لانه بيت النفس لا بيت التعلق والغرض انما هو ذكر اسباب التعلق واسقط البرج
التاسع لانه برج العلوم والفضائل وهي كمال النفس لا بيت التعلق واذا تقرر ذلك فاضرب
خصوصيات الاصناف السبعة فانها تعلقات ايضا في التعلقات العشرة تكون سبعين
تعلقا مانعة للنفس عن وصولها الى البارى تع وهى السلسلة التى ذرعها سبعون
ذراعا واما سبعون الف فلانه تحت كل من هذه التعلقات الف تعلق من الجزئيات
وهو الالف من الاشغال التي احتاج اليها آدم ع لما خرج الى الارض ليأكل لقمة كما
ورد في الخبر فالحجب الظلمانية هي النفوس والاولاد والامهات والازواج وغيرهم والعلوم
اذا كانت بغير الله تع والظلمانية من الدنانير والدراهم والاملاك والحيوانات وغيرها
انتهى وقد يقال هذا العدد للتكثير لا للتحديد وقد جرت العادة بذكر عدد ولا يراد به الحصر
بل التكثير وهذا الوجه كان في الحجب النورانية المجردات والظلمانية الماديات والمتغيرات

والمتغيرات واما كون اقرب الخلق الى الله تعالى جبرئيل واسرافيل فلان مدار الخلق
عليهما وعلى ميكائيل وعزرائيل فان افاضة العلوم على الخلق من الله تع بواسطة
جبرئيل وافاضة الصور عليهم بواسطة اسرافيل والارزاق بواسطة ميكائيل
والقبض بواسطة عزرائيل ولانه كما ان لهم صورا ورقائق كذلك لهم معاني و
حقائق وحقائقهم وروحانيتهم العقول الكلية والعقول الكلية اقرب الخلق
الى الله والعقول الكلية التي وسائط الفيض في السلسلة الطولية النزولية
وقال الحكماء انها عشرة وفي الشرع الانوار اربعة من روحانية هؤلاء العظام من
الملائكة المقربين ولا منافاة بينهما كما قال بعض المحققين من المتألهين من الحكماء
واحدة لها مراتب عشر او اربع كالنفس الواحدة الانسانية بوجه من كونها ذات
مراتب لان الكثرات في الزمان والمكان والاوضاع والجهات والموضوعات والمواد
حتى المادة فلعين المتعلق التي للنفوس الناطقة منتفية كلها في عالم العقول وانما
كان جبرئيل واسرافيل اقرب الاربعة لانهما واسطتان في قوام الخلق فان اسرافيل
مفيض الصور والصورة ما به الشيء بالفعل وشيئية الشيء بالصورة وجبرئيل مفيض
العلوم والعلم داخل في قوام الجوهر المجرد بناء على قاعدة اتحاد العالم والمعلوم وعلم
المجرد بذاته عين ذاته في غير تلك القاعدة ايضا واما ميكائيل وعزرائيل فهما واسطتان
في افاضة متممات الخلق وكمالاتهم الثانية في التغذية والخلع وفعل عزرائيل وهو الخلع
والنزع يشبه العدم ومن جملة افعال جنود اسرافيل وعزرائيل اللبس بالصور وخلعها عن المواد
وفي الكيلوسات والكيموسات واما الاربعة من الحجب فحجاب النور وجودها من حيث هو
وجودها وحجاب الظلمة ماهيتها وحجاب الغمام صورتها الجسدية اللطيفة وحجاب
الماء روحها المضاف المحتجبة بها كما ادل الماء السائل في الاودية في قوله تع انزل

من السماء ما وقف الملك اعلى رتبة بقدرها بالنفوس المتعلقة بالاجساد وعلى حسب الاستعدادات

السؤال الثالث من الصافي والكافي عن الصادق عليه السلام انه سئل كم عرج برسول الله صلى الله عليه وآله

فقال مرتين فاوقفه جبرئيل موقفا فقال له مكانك يا محمد صلى الله عليه وآله فلقد وقفت موقفا ما وقفه

قط ملك ولا نبي ان ربك يصلي فقال يا جبرئيل وكيف يصلي قال يقول سبوح قدوس

انا رب الملائكة والروح سبقت رحمتي غضبي فقال اللهم عفوك عفوك قال وكان

كما قال الله ثم كان قاب قوسين او ادنى فقيل له وما قاب قوسين او ادنى قال ما بين

سيتها الى رأسها قال فكان بينهما حجاب يتلألأ يخفق ولا اعلمه الا وقد قال زبرجد

فنظر في مثل سم الابرة الى ما شاء الله من نور العظمة فقال الله تبارك وتعالى الحديث

اقول قوله عليه السلام مرتين بعض الاحاديث معراجه صلى الله عليه وآله مرتان والاخبار معراجه ازيد من الف قوله

مكانك يا محمد الى آخره مقامك الذي هو اعلى مقامات اولي العزم الذين مقامهم اعلى مقامات

الرسل الذين مقامهم اعلى مقامات الانبياء وما وقفه قط ملك ولا نبي كما قال صلى الله عليه وآله لي مع

الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل اي حتى نبوة نفسه ورسالته لانه

مقام اضمحلال جميع التعينات ومقام الانسلاخ عن الكونين قوله ان ربك يصلي اي

بعد مقامك الخفي لا مطمع لك حيث انت في مقام ملكي فلا عبادة لك ان قربه فبعد

ذلك يصلي الله لنفسه لنفسه والصلوة في كل مورد بحسبه كما قال الحكيم الرباني المعلم الثاني

صلت السماء بدورانها والارض برجحانها والماء بسيلانه والمطر بهطلانه وقد يصلي

له ولا يشعر ولذكر الله اكبر فصلوة الله هنا تمجيده لنفسه بقوله سبوح قدوس لان المرتبة

الاحدية مرتبة التنزه عن كل نقص وشين والتعري عن كل هيئة وعيان بل عن كل اسم وصفة

لغنائها بكمالها الذاتي عن كل حلية وزين ورب الملائكة والروح اشارة الى ان

تلك المرتبة فوق مرتبة العقول المفارقة والارواح المرسلة بل فوق الفيض المقدس

المقدس بل الاقدس تعالى وتقدس قوله فقال اللهم عفوك عفوك لما قال تعالى سبقت

رحمتي غضبي طمع العبد ورجى العفو والعفو لغة المحو فطلب محو ما سوى ان يبقى من شائبة

اثنينية كما قيل بيني وبينك انّي ينازعني فارفع بلطفك انّي من البين قوله وكان كما قال

الله ثم كان قاب قوسين او ادنى ان كان في مرتبة كقاب قوسين او ادنى كما قال صلى الله عليه وآله

لما عرج بي الى السماء دنوت من ربي حتى كان بيني وبينه قاب قوسين او ادنى اي

بيني من حيث اني موجود بشري قبل دوس خط حلقة مستها بحقيقتهم من قوسين

وهو مقام القرب الاسمائي المعبر عنه بالعماء الحضرة الواحدية ما بقيت الاثنينية ويعبر عنه

بالاتصال فاذا ارتفع الاثنينية بالفناء المحض والطمس الصرف وهو الاحدية على

الجمع فهو مقام او ادنى والتعبير بالقوسين هما دائرة الوجود باعتبار الابداء والاعادة

والنزول والعروج من الاسماء المتقابلة قوله ما بين سيتها الى رأسها عليه السلام ان

سية القوس بالكسر مخففة ما عطف من جانبيها والمراد برأسها المقبض منها عند

الرمي والقاب ايضا بمعنى المقدار قال في القاموس والقاب ما بين المقبض والسية

ولكل قوس قابان والمقدار كالقيب قال في الصافي فسر الامام عليه السلام مقدار القوسين

بمقدار طرفي القوس الواحد المنعطفين كأنه جعل كلا منهما قوسا على حدة اقول

الاولى ان يقال فسر الامام عليه السلام معنى القاب لغة لان المراد منه هنا بل المراد منها الجنس

لئلا يلزم ارتكاب المجاز في لفظ القوس ويتم تمثيل مراتب الوجود الواقعة في القوس

النزولي والقوس الصعودي بالدائرة التي هي افضل الاشكال هذا ان اريد برأسها

المقبض وان اريد به السية الاخرى فالامر اوضح ولعله فيه ووصف الحجاب بالزبرجد

كناية عن خضرته وذلك لان النور الالهي الذي شبه بلون البياض في التمثيل

قد شابته ظلمة بشرية فصار متمثلا كأنه اخضر على لون الزبرجد اقول يعبر

عن عالم المثال بالركن الاخضر من العرش وبالزبرجدة الخضراء وقد يعبر عن بعض الصور المثالية
بالقضاء وبالخضر تحت العرش ومنه عبر بالنور الاخضر في حديث رواه في الكافي عن امير المؤمنين عليه السلام
عند سؤال الجاثليق فقال امير المؤمنين عليه السلام ان العرش خلقه الله تعالى من انوار اربعة نور احمر
منه احمرت الحمرة ونور اخضر منه اخضرت الخضرة ونور اصفر منه اصفرت الصفرة ونور
ابيض منه ابيض البياض الحديث فاحد وجوه الحديث الشريف والله تعالى يعلم ان يراد
بالعرش الوجود المنبسط وبالنور الاحمر القوى والطبايع وبالنور الاخضر عالم المثال و
بالنور الاصفر عالم النفوس الكلية وبالنور الابيض عالم العقول الكلية وهذه هي
الاركان الاربعة للعرش العلي العظيم لظهور وغلبة احكام الوجود والوحدة على مقام
الآخرين سيما على عقله الكلي واستهلاك احكام الامكان الاستعدادي وكونه من
صقع الربوبية كانما كانها ليس بحجاب بخلاف النور الاخضر لظهور احكام السوائية
فيه لتقدره وتشكله وقوله عليه السلام فانظر في سم الابرة اه اي انظر في ثقبة فرأى الحجاب
اليابسات اه في ارائه نور عظمته لعبده والتمثيل بسم الابرة اشارة الى اضمحلال
انيته صلوات الله وسلامه عليه كما اشير اليه بقوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط
السؤال الرابع في الصافي عن الرضا عليه السلام لما اسري بي الى السماء وجرى الحديث الى
ان قال الله فرايت من نور ربي وحال بيني وبينه السبحة فقيل لي ما السبحة ومر بوجهه
الى الارض وبيده الى السماء يقول جل جلاله ربي جل جلال ربي ثلث مرات اقول السبحة
النور كما في الحديث السابق لاحرقت سبحات وجهه وسبحات وجه الله انواره وانما
سميت بها لان الملك اذا شاهدها يأخذ في التسبيح والتمجيد هذا اذا كانت
بالضم وسبحة الله بالفتح جلاله لغة كما قال الله جلال ربي وعلى التقديرين فيه اشارة
الى انه لا حجاب وجودي ولا حائل ثبوتي له تعالى اذ لا حد له وهو محيط ولا يصير محاطا وحجابه

وحجابه شدة نوريته وفرط ظهوره فاستتر بشعاع نوره عن نواظر خلقه نعم حجابه عدم
ان قصور مدارك شاعن نيل ذاته لحيطته وشدة نوريته واليه يشير قوله عليه السلام جلال ربي
لان الجلال صفاته السلبية حيث ان العقول الجليلة بان ليس له مهية وليس بجوهر وليس
بعرض وليس بمركب وهكذا واليه يشير قول العارف جمالك في كل الحقايق
ساير وليس له الا جلالك ساتر وقد اجبت هذه القافية في سالف الزمان
بقولي وكيف جلال الله ستر جماله ولم يك سلب السلب قط لما من ومراد ان لا
ساتر كما قال سيد الشهداء عليه السلام عميت عين لا تراك والجلال كيف يكون ساترا
والحال ان صفاته السلبية انما هي سلوب النقايص وسلوب السلوب لا سلوب
الوجود فاذا قال العقل ليس للواجب بالذات مهية فالمهية عدمية ونقص
فلم يسلب شيئا من الوجود بل سلب سلبا وسلب السلب ثبوت واذا قال ليس
بجوهر فالجوهر موجود قائم بالذات لا بالموضوع فلم يسلب الوجود عنه تعالى لانه الموجود
ولا القيام بالذات لانه القيوم تعالى شانه وانما تعلق السلب بمهية الجوهر لان
الجوهر مهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في الموضوع والمهية اعتبارية وكذا
تعلق بحد وجوده وضعف قيامه بذاته وكل ذلك عدميات لا باصل الوجود واصل
القيام بالذات حاشا وكلا وسلب الموضوع من صفاته السلبية واذا قال
ليس بعرض وليس بمركب فلم يسلب منه وجود هذا ولا وجود ذاك وانما سلب
الحاجة الى الموضوع والى الاجزاء وغيرهما والحاجة عدمية وقس عليهما ساير السلوب
عنه تعالى سواء كان فيها حرف السلب صريحا كما ذكر او يكون السلب في مفهومها كا
التجرد والغنى والسبوحية والقدوسية وامثالها وهذه في صفات الانسان كالعمى
والامية المساوقين لسلب البصر وسلب التعلم والكتابة فمن هنا قال بعض العرفاء

العالم غيب لم يظهر قط والحق تعالى ظاهر حاضر لم يغب قط والناس في هذه المسئلة على عكس
الصواب اقول ما ذكره حق قراح وللارباب القلوب فيه روح وراح وكيف لا يكون الحق
الواجب الوجود بالذات ظاهرا حاضرا وهو على حقيقة الوجود الصرف وحقيقة الوجود
محض حقيقة النور والظهور والحضور وكيف لا يكون العالم ما سوى الحق تعالى وما سوى
حقيقة الوجود وهو الماهيات الاعتبارية التي في كتم الخفاء والبطون وما شمت رائحة
الوجود والنور والحضور وايابه الى الارض والسماء ايابه الى سرابها لنوره
الى تخوم الارض وانه على كل شيء عالم وشهيد الله نور السموات والارض
السؤال الخامس بينوا معنى الاية الشريفة فضرب بينهم بسور له باب باطنه
فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب اقول هذا السور مكان مرتفع بين الجنة و
النار له باب باطنه وهو ما يلي الجنة فيه الرحمة وظاهره وهو ما يلي النار ومن قبله العذاب
يكون عليه من سادات كفتا ميزانه فهم ينظرون بعين الى الجنة وبعين الى النار
وما لهم من رجحان يدخلهم الله به احدى الدارين ورد باقي انه الاعراف قال الله تعالى
وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم ونادوا اصحاب الجنة ان سلام عليكم
لم يدخلوها وهم يطمعون واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار قالوا ربنا لا
تجعلنا مع القوم الظالمين وفي الاعراف واهله اقوال اخر منها انهم ارباب
الدرجات العالية والاعراف جمع عرف بمعنى المكان العالي لانه بسبب ارتفاعه يعرف
ما انخفض منه ومنه يعني عرف الفرس وعرف الديك فالمراد بها المقامات العالية وهذا
هو الحق لانه تعالى وصفهم بكونهم جالسين على الامكنة الرفيعة وبكونهم عارفين كلا بسيماهم
فهم في الدنيا كانوا اهل الفراسة الذين كانوا ناظرين بنور الله وعارفين كلا بسيماهم
واين من استوت حسناتهم مع سيئاتهم من هذا المقام وفسروا بالانبياء عليهم السلام

ايضا ان قيل هذا القول لا يناسب قوله تعالى لم يدخلوها وهم يطمعون قيل عدم دخولهم الجنة
في اول الامر لا يقدح في علو رتبتهم والمراد من الطمع اليقيني كما في قوله تعالى حكاية
عن الخليل والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين اقول الاولى ان يقال في قوله تعالى
لم يدخلوها حال من المفعول اي نادى اهل الاعراف اصحاب الجنة حال كون اصحاب الجنة
غير داخلين فيها ان سلام عليكم ويؤكد هذا القول ما روي عن امير المؤمنين علي
نحن على الاعراف نعرف انصارنا بسيماهم ونحن الاعراف الذي لا يعرف الله عز
وجل الا بسبيل معرفتنا فلا يدخل الجنة الا من عرفنا وعرفناه ولا يدخل النار الا من
انكرنا وانكرناه واما تاويل ذلك السور المذكور فهو انه العقل بالقوة الذي يقال له العقل
الهيولاني في مقابلة العقل بالفعل ويقال له العقل المنفعل في مقابلة العقل الفعال
وهما الرحمة الواسعة التي هي باطن ذات ذلك العقل وباطن باطنه فذلك العقل
هيولى المعقولات كما ان الهيولى الاولى مادة المحسوسات فهو نهاية عالم الجسمانيات
في الكمال الحسي وبداية عالم الروحانيات في الكمال العقلي وظاهره من قبله العذاب
لان الصورة الحسية والجزئيات الداثرة كلها نيران معنوية وستصير نيرانا
صورية يوم بروز الاحوال وتجسم الاحوال والاعمال لعدم تحمل وسائل المعقولات
والباقيات الصالحات وصيرورتها ذوات لهب لغلبة ثورانها وعدم قرارها
لتقضيها كانها جمرا او عرضا وذات ثلث شعب لطولها وعرضها وعمقها
المانعة لجمعها والموجبة لاحتجاب بعضها عن بعض فضلا عن غيرها والباب
هو العقل بالملكة المدرك للبديهيات الستة من الاوليات وغيرها التي هي
كبذور لثمار النظريات وقد يقال حال العرفاء الكاملين ما دام في هذه الحيوة
الطبيعية تشبه حال قوم في الاخرة استوت حسناتهم وسيئاتهم فانهم من جهة

علمهم وعرفانهم ورفع حجابهم البدني كما ودّ ان يكون فوافي نعيم الجنة وفي جهة بعاد
حجبهم الدنيوية والشواغل الجزئية متنوعا عن تمام الوصول وكمال الروح ملهم حاله مستنطر
في الجملة ومن هنا قال علي ع عند الشهادة فزت برب الكعبة ونعم ما قال العارف الجامي
شعر تا بود پیوند جان و تن بجای کی شود مقصود کلی برقع گشای تا بود
غبار جسم جان کی توان دید رخ جانان عیان

السؤال السادس

ما معنى كون الارض على الثور او على الماء والماء على الحوت والحوت على الصخرة
والصخرة على الريح والريح على الظلمة اقول اعلم ان للوجود مراتب وجود حق ووجود
مطلق ووجود مقيد فالوجود الحق هو الله تعالى والوجود المطلق ظهوره ومشيته
وكلمة الكاف والنون التي بها كل شيء يكون ونفسه الرحماني وحصوته السارية
الى غير ذلك من اسمائه المشهورة بين اهل المعنى والموجودات المقيدة المترتبة في
السلسلة الطولية هي العقول الكلية ثم النفوس الكلية ثم المثل المعلقة ثم
الطبايع الكلية ثم الاجسام اذا عرفت هذا فاعلم انه اذا اريد بالارض ما هو
احد العناصر الاربعة فتاويل كونها على الثور ان قوامها بالطبيعة قوام
الجنس الطبيعي بالفصل وقوام الهيولى المجسمة بالصورة النوعية والثور حيوان سودا
سوداوي والسوداء بارد يابس والطبيعة الارضية مفيدة البرد واليبس وتاويل
كونها على الماء ان قوامها بالمثال المطلق الذي له وجود نفسه وقد سبق ان النفس
هي الماء السائل في الاودية بحسبها وكون الارض والماء على الحوت تاويله ان البرج
الحوت هو البرج الثاني عشر في السماء الظاهرية وحضرة القائم ع برج الثاني عشر
شمس الولاية في السماء المعنوية والارض واهلها ونظامها وحيوتهم تدور على وجوده
الشريف المبارك ولولاه لساخت الارض باهلها وكون الحوت على الصخرة

الصخرة ان قوام وجوده الشريف بالعقل الكلي قوام الجسد بالروح والعقل الكلي لعدم
حركته وانه لا حالة منتظرة له ولا فقدان فعلية فيه كصخرة مصمتة صماء وكون الصخرة
على الريح ان قوام الوجود المقيد الذي هو اول الصوادر بالوجود المطلق الذي
هو مشيته الله ان الله خلق الاشياء بالمشية والمشية بنفسها وهو الريح اليمانية
من ناحية القدرة الالهية وعرفت انه يسمى عند اهل الحقيقة بالنفس الرحماني
وكون الريح على الظلمة انه متقوم بالقيوم الواجب بالذات تعالى شانه والتعبير
بالظلمة لان المرتبة الاحدية مرتبة اللاتعين البحت ولا اسم ولا رسم فيها و
قد اشرنا سابقا ان قوله ع ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره
اشارة الى كينونتهم العلمية في العلم العنائي واذا اريد بالارض الابدان
فالماء هو النفوس الارضية والسماوية والحوت هو العقول الكلية العرضية
التي هي المسماة بارباب الانواع السابحات سبحا في بحار عظمته بقوة العشق
لجماله والصخرة هي العقول الكلية الطولية التي هي الصافات صفا بين يدي
الله المستغرقات في شهوده والباقي كما مر وكذا اذا اريد بها مطلق عالم ا
الشهادة والقيام في الكل قيام صدور لا حلول

السؤال السابع

اشتهر في الالسن عن الرضا ع انه سئله المامون ما الدليل على خلافة علي ع
بلا فصل فقال ع انفسنا فقال المامون لولا ابناءنا فقال ع لولا نساءنا فسكت
المامون نعم اقول اهل المباهلة كانوا بالاجماع رسول الله ص وعليا ع وفاطمة
والحسن والحسين ع فاستدل الرضا ع بان الله تعالى عد عليا ع نفس الرسول ص
لانه مندرج في انفسنا اذ لا احتمال لاندراجه في ابناءنا وغيره فنقضه المامون
بانه لم لا يجوز ان يكون علي ع داخلا في كلمة ابناءنا لان الرسول ص ابوه او ورد

ان الاب بمنزلة اب ولدك واب عليك واب زوجتك وهو جد ابوه عليه السلام اخر الوجهين الاخيرين
تدفعه الرضا عليه السلام بقوله لولاك فذاً يعني على هذا ينبغي ان يدخل فاطمة عليها السلام في الابناء ولا بد من
عليها السلام قال لان شمول الابناء للولد الصلبي اولى والتغليب باب واسع ويحتمل ان يكون
لولاك فذاً من المأمون ولولا ابناءنا من الرضا والنقل بالعكس التفاتاً ومنع
المأمون معناه انه لم لا يجوز ان يكون المجيئة للتعظيم والعبرية واحداً هو الرسول صلى الله عليه وآله
كان فرد ثماً حيث ان المعبر عنه بلفظ النساء فاطمة عليها السلام والنساء اسم جمع ودفع الرضا عليه السلام معناه
ان ابناءنا جمع واريد به الاثنان الحسن والحسين عليهما السلام المرافق له ان يكون انفسنا
كذلك والجمع هو الاثنان وما فوقهما على قول او لو كان حقيقة في الثلثة وما فوقهما فالاثنان
اقرب المجازات وارادة الواحد فرد شاذ خارجة بالاجماع السئول الثامن
بيّنوا تفسير اية النور وهي قوله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة الاية
ما المراد من المشكوة والمصباح والزجاجة والشجرة المباركة التي هي لا شرقية ولا
غربية والزيت مطابق لقواعد الحكمة الالهية اقول القوة النظرية من النفس
الناطقة لها قوى اربع اي عقول اربعة الاول العقل بالقوة كما مر وهو هيولى
المعقولات العري عنها حتى من البديهيات منها ويسمى بالعقل الهيولاني تشبيهاً
بالهيولى الاولى الخالية في ذاتها عن الصور الجسمية وهو تاويل المشكوة والثاني العقل
بالملكة وهو الذي له فعلية بحصول البديهيات ولهذا يقال له العقل بالملكة اي الملكة
المقابلة للعدم لان النفس في الاول كانت مصاحبة لعدم المعقولات كافة لان قوة
الشيء ليست بشيء وهو الزجاجة والثالث العقل بالفعل وهو الذي حصل له
المعقولات النظرية من البديهيات وصارت له ملكة مقابلة الحال بحيث يستحضرها
متى شاء بلا تجشم كسب جديد ويقال له العقل البسيط الخلاق للعقول التفصيلية

التفصيلية وربما يجعل اية ومثالا للعلم البارى تعالى لان المعقولات منطوية فيه بنحو
بسيط بالفعل لا بالقوة وما يظن انها فيه بالقوة خلط بين العقل والخيال لان
صورها الجزئية الخيالية والسمعية بالقوة او خلط بين العقل النفساني الذي
يقال له القلب المعنوي وبين العقل البسيط الروحاني فالعقل التفصيلي بالقوة
لا العقل البسيط وكان الظان يحصر العلم في العلم التفصيلي النفساني
او الخيالي وكذا مراتب النفس في الخيال او الحس والعقل النفساني وليس كذلك
او المفروض ان النفس صارت عقلا بسيطا بالفعل وهو اعلى المدارك و
والعلم المترقب منه هذا النحو البسيط فانه يعلم واحد وصورة واحدة هي الملكة
الخلاقة يعقل الكل دفعة واحدة دهرية وان كنت في ريب منه فقابله بمن يحتاج
الى تجشم كسب جديد ومن يحصل له التجرد العقلاني والغنى عن الالات والقوى
باغناء الغني المغني تعالى يبقى منه هذا المدرك الاعلى بعد الموت ويتخلص عن الادنى
ولوازم العرض الادنى فافهم ولا تكن كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم فهذا
العقل نور الله المعبر عنه في القران المجيد بالمصباح والرابع العقل المستفاد
وهو العقل المشاهد للمعقولات دفعة واحدة قبل الموت كما بعد الموت وبعضهم
يكرر ذلك الاستحضار والشهود له بالنسبة الى كل المعقولات وهو بعد في البدن
وهذا هو نور على نور والشجرة الزيتونة الفكر المتعضد لا شرقية ولا غربية لا جزئية
ولا بلادة كان على صراط المستقيم في توحيد الكثير وتكثير الواحد غير منحرف الى النار
والزمهرير والزيت هو القوة الحدسية والنار التي تمسه هي في الوادي الايمن
- والبقعة المباركة هي العقل الفعال الكلي الذي يتصل به اتصالا معنويا خارجا
عن الاوهام هذا احد وجوه التاويل على طريقة الحكمة الالهية والمحفظ الشريف

واما على طريقة العرفاء فاعلم ان من الانسان لطايف مر ذكرها فمنها النفس وهي عندهم
الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحيوة والحس والحركة الارادية ويسميها الحكيم
بالروح الحيوانية ويسميها العارف نفسا في مقابل العقل لازدياد الهواجس ا
النفسانية بازدياد ذلك الروح وقوة النفس الامارة والمسولة بقوة ذلك
ورعونتهما بها وهي عندهم الشجرة الزيتونة الموصوفة بكونها مباركة لا شرقية ولا غربية
لازدياد رتبة الانسان ونموه وبركته بها ولكونها ليست من شرق عالم الارواح المجردة
ولا من غرب عالم الاجساد الكثيفة ومنها القلب وهو جوهر مجرد نوراني مدرك للكليات
والجزئيات متوسط بين النفس المذكورة والروح وهو عندهم الزجاجة والكوكب
الدري ومنها الروح وهي اللطيفة المجردة التي هي باطن القلب واتم تجردا منه ا
المشرف الى التمكين المتخلصة من التلوين وهي عندهم المصباح ولا يفرق الحكماء الا
العيون بين هذا الروح المجرد الامري والقلب المعنوي والنفس الناطقة ولو وقعت
المقابلة بينهما في كلمات مشايخهم اوفى كتبهم انما القلب المعنوي هو العقل التفصيلي
والنفس والروح هي العقل البسيط الذي منه انموذج من احكامه والنفس الناطقة هي
الاصل المحفوظ في جميع مراتب الانسان ويصدق باعتبار ما في اصطلاح العرفاء ما افاده
العارف الكامل المحقق كمال الدين عبد الرزاق الكاشي قدس سره العزيز القلب جوهر
نوراني مجرد متوسط بين الروح والنفس وهو الذي تتحقق به الانسانية ويسميه الحكيم
النفس الناطقة والروح باطنه والنفس الحيوانية مركبه وظاهره المتوسط بينه وبين
البدن كما مثله في القرآن بالزجاجة والكوكب الدري والروح بالمصباح في قوله تعالى
مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب دري يوقد
من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية والشجرة هي النفس والمشكوة البدن

البدن هذا كلامه شرح مقامه فعلى طريقتهم النور على النور هو اللطيفة السرية والخفية و
الاخفية واما قوله تعالى الله نور السموات والارض فالنور الحقيقي هو الوجود الحقيقي فان النور
هو الظاهر بالذات والمظهر للغير وهذا حق حقيقة الوجود لان النور الحسي مظهر للغير الذي
هو الالوان والاشكال ونحوها من المبصرات بالذات والمبصرات بالعرض وليس مظهرا
للغير الذي هو المحسوسات الاخر فضلا عن الخياليات والوهميات والعقليات
فكيف ما فوقها بخلاف حقيقة الوجود فانها ظاهرة بالذات ومظهرة للاسماء والصفات
وجميع المهيات المجردات والماديات والاعيان الثابتات حتى ان ظهور الالوان ونحوها
بالنور الحسي انما هو بوجوده ومع هذا الفرق فان كون نور الوجود اعم موردا واوسع مجالا
والنور الحسي اخص واضيق منه لا بينهما فروق اخر من كون النور الحسي بالغا الى الظاهر
ما يبلغ ومرضا بلا حيوة وشعور وآفلا وله ثان والنور الحقيقي الذي هو حقيقة الوجود واصل
الى تخوم الاشياء بحيث يتغيب عنها تاما فالظلمة تحت النور الحسي وقائم بالذات
بحيث يكون فوق الجوهرية بل قيوم واجب بالذات نور الانوار تعالى وهو عين الحيوة
والشعور لان الوجود اينما تحقق سرى بحسبه العلم والحيوة والادراك والارادة والعشق
وغيرها من كمالات الوجود ومن مراتب الوجود الانوار الاسفهبدية فالانوار القاهرة
وكلها حيوة وعلم وادراك وعشق وغيرها من الكمالات وكون النور الاسفهبدية
وهو انزل الانوار القاهرة في اوايل الامر حيوة وعلما حضوريا بذاته بذاته وعشقا
ذاته بذاته وباطن ذاته وقوى ذاته وارادة ونحوها مبني بل باين في مراتب نور الوجود
نفس العلم والشعور اذ العلم نور يقذفه الله في قلب من يشاء وفي حكمة الاشراق عرف العلم بكون
الشيء نورا لنفسه ونورا لغيره وهو غير آفل لان حقيقة الوجود تابى عن العدم كما ان
ان العدم يابى عن الوجود اباء الشيء عن قبول مقابله كيف والسواد لا يقبل البياض

بل القرطاس مثلا يقبلهما وقس عليهما ساير المقابلات فالوجود لا يقبل العدم وبالعكس
بل المهية تقبلهما فلا اقول لهذا النور ولا حد له ولا ضد ولا ند بل هو المظهر للضد والضد و
الند ولساير التعينات وهو المحيط بها وربما فسر نور السموات والارض بمنورها وهو حق
فانه مرتبة الخفاء المعبر عنها بالكنز المخفي مرتبة الظهور والمعروفية ولكن الاصل
المحفوظ في الشرح الباقي في مراتب الوجود واحد فان ما به الامتياز في مراتب الوجود هي
ما به الاشتراك السؤال التاسع بينوا حقيقة توحيد الوجود والموجود الذي هو
قرة عين اهل الشهود موافقا للقواعد الشرعية الحقة مبرهنا عليه بالبراهين
الحكمية معتضدا بالآيات القرآنية والاخبار المعصومية وبينوا ما هو المردود في
هذا المقام من مذاهب المتصوفة وبينوا انه اذا قلتم ان الاعيان الثابتة ما شمت
رائحة الوجود وهي المراد بالممكنات فكيف تكلف من تعاقب وثواب وبينوا معنى
ما قاله العرفاء ان عين كل ممكن في العلم الالهي الازلي يقتضي بلسان الحال نحو
وجوده العيني ويقول المولوي لو نيستها را قابليت از كي است بلكه شرط قابليت
داد اوست ويقول ايضا ما نبوديم وتقاضامان نبود لطف تو ناگفته ما مي‌شنود
وبينوا انه اذا كان الوجود حقيقة واحدة بسيطة موجودة بالذات والمهيات
لا موجودة ولا معدومة فما هذه الاشياء التي نرى موجودة في الحس من السماء
والارض والانسان والحيوان وغيرها وما الفرق بين الحق والخلق اقول التوحيد
الخاصي والاخصي مبني على اصالة الوجود وان لهذا العنوان معنونا ومصداقا وهو
حقيقة الوجود والمهيات اعتبارية فانية في تلك الحقيقة فناء المنتزع في منشأ الانتزاع
ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان فمفهوم الوجود
كمفهوم الانسان عندهم الذي في الخارج شيء يحاذيه لا كالابوة التي لا يحاذيها شيء

شيء في الخارج لكن لها منشأ انتزاع في الخارج ووصف الوجود لها وصف بحال
متعلقها وموجودية المهيات تبعية انتزاعها فاعلم ان في الوجود اقوالا احدها
انه امر اعتباري ليس له مصداق في الخارج ولا فرد وعليه القشرية اما نسبته العقول في المهيات
نعم له بدل الافراد حصص ذهنية هي اضافة ذلك المفهوم العام البديهي الى
المهيات المخصوصة وهذه المهيات متاصلة وثانيها انه اصيل لكن مصاديقه حقايق
متباينة بتمام ذواتها البسيطة ونسب هذا القول الى ظاهر المشائين وهذا
القول بعيد بظاهره من التوحيد الخاصي وليس بصحيح ولو صح لثمت شبهة ابن كمونة
ولم يتم ان معطي الوجود وكمال الوجود ليس فاقدا له ولم يتم الاشتراك المعنوي في الوجود
ولم يتم السنخية بين العلة والمعلول والحال ان الجاعل والمجعول بالذات كلاهما
الوجود ولم يتم قول الاساطين ان العلة حد تام للمعلول والمعلول حد ناقص للعلة والمراد
الاعراب الوجودي والكشف العيني ولا قولهم ان المفهوم الواحد لا ينتزع من الحقائق
المتباينة بما هي متباينة الا من جهة وحدتها وغير ذلك من مواقع ثلمة بنيان
الحكمة العتيقة ولا يرضى بها اللبيب ولهذا حمل صدر الحكماء المتألهين قدس
الله نفسه وروح رمسه كلامهم في الشواهد الربوبية وغيرها على ان مرادهم بالـ
التباين هو التباين بالعرض للمهيات المتحدة بمراتب الوجود وثالثها ان له مصداقا
ذا مراتب متفاوتة بالشدة والضعف والتقدم والتأخر والغنى والحاجة وانما فيها سنخية
وبالجملة الوجود حقيقة مقولة بالتشكيك كالنور المقول بالتشكيك على نور الشمس
ونور القمر ونور السراج فمراتب الوجود متفاوتة بالمميزات لا متكثرة بالمشخصات
فضلا عن تشتت الكثرة النوعية وهذا هو الحق وهو مذهب الفهلويين من الحكماء الالهيين
وبه يقول صدر المتألهين قدس سره وشيخ الفئة الاشراقية لكن في النور الحقيقي فانه

التفاوت بين مراتب النور في نور الانوار والانوار القاهرة الاعلين والادنين
والانوار الاسفهبدية والانوار العرضية عنده هكذا ورابعها ان له معدا واحدا
بسيطا وليس له مراتب فضلا عن الافراد والانواع المتخالفة بل هو واحد بسيط وليس
له عروض ولا قيام بالمهيات بل قائم بذاته والمهيات منتسبات اليه واطلاق الموجود عليه
بمعنى انه نفس الوجود كما في المشتق والمضاف الحقيقي والمتصل الحقيقي والمثنى الحقيقي
ونحوها واطلاقه على المهيات المنتسبة بمعنى انها منسوبة الى الوجود كالمشمس ونسب اليه التوحيد
الخاصي ووحدة الوجود وكثرة الموجود اي المنسوب الى الوجود فان المهية على هذا
المذهب اصيلة في التحقق لتكون موضوع الامكان والكثرة والمجعولية وهي اصل في المجعولية
عندهم اذ الوجود ليس افراد ولا مراتب حتى يكون مرتبة جاعلا ومرتبة مجعولا كما في
الطريقة الحقة وهذا المذهب عندي غريب بعلاوة المزيفات التي في كتب اصحابنا
المتألهين سيّما بانه ليس توحيدا بل فيه تنويه وشرك خفي وقول بالنور والظلمة
اذ لابد في القول باصالة الوجود ليكون موصوفا بالوجوب الذاتي والوحدة الحقيقية
والعلية ولابد من اصالة المهية ايضا لتكون موصوفة بالامكان والكثرة والمعلولية
وهذه متقابلات لتلك واجتماع المتقابلين في شيء واحد بسيط من جهة واحدة محال
وخامسها ان له معدا واحدا ولكن الوجود واحد والموجود ايضا واحد وهو ليس الا الوجود
ونفيه التقييد والاعتبارات اي المهيات وهذا هو الوحدة الممنوعة اذ يلزم ان يكون شيء
واحد من جهة واحدة واجبا وممكنا وعلة ومعلولا اذ لا مراتب للوجود ولا مهية الا
في الوهم والحق هو التوحيد الاخص وهو وحدة الوجود والموجود وكثرتهما في عين وحدتهما
وهو القول الثالث وهو القول بمراتب الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة اذ الوجود
وان كان كثيرا الا ان هذه الكثرات تؤكد الوحدة لانها وحدة حقة وهي السعة

السعة او لا سلب لوجود بما هو وجود والمراتب سنخ واحد وهو اوحد من الامثال المتحدة
في النوع او الوجود الحقيقي ولو مرتبة خاصة منه لا ند له ولا ضد له لا في سنخه ولا في غيره
والعوالم التي في السلسلة الطولية مهيات العالم السفلى محفوظة في الاعلى منه ثم الاعلى
بانفسها واعيانها والوجود فيهما ما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك فهذه ا
الكثرة لما لم تكن افرادية ولا انواعية والعلية هي الشأن كانت عين
الوحدة وهذه الوحدة لما كانت غير عددية بل حقة وسيعة جمعية كانت عين
الكثرة النورية ويناسب المقام ما قيل بالفارسية زلف آشفته او موجب
جمعيت ما است چون چنين است پس آشفته تر شو باید کرد ولیضا از
خلاف آمد عادت بطلب کام که من کسب جمعیت از آن زلف پریشان
کردم فمع انحفاظ المراتب لا يتوجه على هذا التوحيد شيء مما يتوجه على الاقوال
الاخر اذ مع وحدة حقيقة الوجود مرتبة منه علة ومتقدمة ومرتبة معلولة
ومتأخرة ومرتبة محض الفقر والربط والتعلق ومرتبة محض الغنى وكونه مربوطا
اليه والتقوم الوجودي ومع ذلك ليس في ملك الحقيقة مثل التخالف النوعي
كما في ظاهر طريقة الحكماء المشائين ولا التخالف الافرادي لان الاول التعدد في
شيئا اخر من سنخ الوجود وليس بمتحقق لان المهية سنخ اخر لان الوجود سنخ
الاباء عن العدم والمهية سنخ عدم الاباء عنه وعن الوجود ولكنها في هذه الطريقة
الانيقة اعتبارية وسنخ العدم نفي محض وباطل صرف ونور الوجود لا ثاني له
ولا افول والظلمة عدم النور وليس بوجود والثاني وهو التخالف الافرادي
بالمادة وعوارضها والوجود لا ثاني له والكل منه فكيف يكون له مادة وعوارض
فكل شيء فرضته ثانيا فهو هو لا غيره وايضا كل شيء تعدد تخلل غيره فيه كالنار

مثلا يتعدد افرادهما بالفصل وتخلخل الهواء مثلا اذا فرض ان غيرها ليس حاجزا حتى انفصل
والمقدار والسطح والخط والنقطة منها وسائر اعراضها لم يتعدد فينعكس النقيض كلما
لم يتخلل فيه غيره لم يتعدد وينضم اليه صغرى هي ان الوجود لم يتخلل غيره فيه الا ان لمراتب
بينها سنخية كسنخية العكس والعاكس والانوار المنعكسة من الشمس الى القمر ومنه
الى المرآت البلورية ومنها الى الماء ومنه الى الجدار لكن الانوار الحسية محدودة اظلة
كما مر ونور الوجود لا حد له بل هو الذي حد الحد والحدود ومنازله والتمثيل في السنخية
والمثال مقرب من وجه والمثل الاعلى للتوحيد الانسان الكامل فانه مع كثرة اعضائه
وجوارحه وقواه وطبايعه بحيث ان لكل القوى والطبايع التي في العوالم مشاركة فيه
وهو النوع الاخير الجامع للانواع ولجميع ما فيها وفيك انطوى العالم الاكبر وللاقل
فيه النفس اربع كما في حديث رواه كميل عن علي ع نامية نباتية حسية حيوانية ناطقة
قدسية كلية الهية ومع ذلك هو شخص واحد ونفسه شخص واحد من النفس والمجموع
شخص واحد ونفسه شخص واحد من النفس والمجموع شخص واحد مع انه اين مرتبة
الروح واين مرتبة الجسد واين احكام صفاته الطبيعية واحكام صفاته الروحانية
اذ كما يسند الى ذلك الشخص الواحد انه الاكل الشارب الجالس القايم وبالجملة
المتحرك بنحو الحركات الجوهرية والعرضية الكيفية والكمية والاينية والوضعية
كذلك يسند اليه انه المدرك العاقل عقلا بسيطا وعقلا تفصيليا ومتصلا بالملأ الاعلى
وموردا للواردات من جل وعلا ومهبطا لفيوضه به كالشيء مع الغني فالاكل لم يكن غير
الشارب مثلا شخصيا وانما هذا غير ذاك تميزه بحاظرات الشخص واحد لقد خلقكم
اطوارا ومن كان متعرفا في بدنه مثلا انه واحد غير منطرق فيه الكثرة ولا ينشئت
نظره كثرة مراتبه الطولية والعرضية وقس عليه الموحد الواسع النظر الى حضرة

حضرة الوجود بل الفاني في الحق المعبود الشاهد للاصل المحفوظ في مراتب الوجود
العلية والمعلولية والغنى والحاجة وامثالها لا يشذ عن الا التغاير الرتبي لا النوعي
والسنخي بل السنخ واحد وينبغي ان لا يغتر قدم العقل في زلال الكثرة من اختلاف مراتبهم
العلية والمعلولية والتقدم والتأخر والشدة والضعف وهو ظاهر ولا من التفاوت
الذي هو العرض العريض الذي هو مقتضى التشكيك لانه حق الوحدة وهو من سعة الا
كلما كان السلب اكثر كانت الوحدة اوفر وتفاوت المرتبتين في الوجود ان معنى
مرتبة الكثرة في الوحدة ومرتبة الوحدة في الكثرة ليس الا بالاجمال والرتق والتفصيل
والفتق كالجمادية والنباتية والحيوانية التي في الانسان بنحو الرتق وفي مواد اخرى
بنحو الفتق ثم ان الضعف والنقص والحاجة قد تطلق ويراد بها فقدانات الوجود
وهي عدمية وهي بهذا المعنى لا تطلق على نفس المراتب النازلة وقد تطلق على نفسها
وبهذا المعنى لا تشذ عن التباين واما قول السائل وفقه احد نعم ان الاعيان الثابتة
اذا لم تشم رائحة الوجود فكيف تكلف في ثواب وتعاقب فجوابه ان المراد بالاعيان
الماهيات الممكنة وليس مراده ان الماهيات من حيث هي معدومة مكلفة ولا ان
الماهيات بما هي شيئيات المفاهيم الذهنية مكلفة اذ كلاهما واضح البطلان
بل المراد الماهيات من حيث التحقق والماهيات بشرط الوجود فان الممكن بشرط الوجود
مكلف مع ان الامر التكويني يجوز تعلقه بالمعدوم المنفي شيئية الماهية دون
شيئية الوجود وباصطلاح الثابت وان لم يكن موجودا والمعتزلة يجوزون خطاب
المشافهة بالماهيات المتقررة الغير الموجودة بعد وقول العرفاء ان عين كل ممكن تقتضي
بلسان الحال نحو وجوده العيني غير قول المعتزلة بثبوت المعدومات لان المعتزلة يقولون
بان الماهيات منفكة عن كافة الوجودات ثابتة والعرفاء لا يقولون به بل بان الماهيات

منفكة عن وجوداتها المنشئة الخاصة بها فيما لا يزال الكون منسحبة عن وجوداتها المنشئة
عليها الوجود المنبسط المنبعث في النشأة العلمية تشهد عن مقتضياتها بلسان ثبوتي وتسمع
بسمع ثبوتي كلمة كن وتكون ذلك هو المراد بقول المولوي هشيار قابليت از كار
المعدوم الذي لا يكون له وجود علمي ولا وجود عيني وبقوله بلكه شرط قابليت داد اوست
ان بروز قابلية المهيات والمواد مشروط بوجود فعلية في الموضوع كالوجود العيني المبرز
للاستعداد في المادة السابقة على المستعد له والوجود العلمي في الاعيان الثابتة
في علم الله السابق الفعال والا فمعلوم ان القابليات ذاتيات والذاتيات
غير مجعولة بجعل تركيبي ومن المبرهنات ان العطيات بقدر القابليات والعدل الالهي يقتضي
الا انا يكون القابليات ذاتيات وغير مجعولة واليه الاشارة بقوله تعالى انزل من
السماء ماء فسالت اودية بقدرها وتفصيل هذا المطلب حررناه في جواب السؤال الشيخ
الواعظ الطهراني في باب حديث الطينة فلا نطيل ههنا واما قول السائل وفقه الله
ثم اذا كانت المهيات لا موجودة ولا معدومة فما هذه الاشياء التي نرى انها موجودة
في الحس فجوابه من كلام الله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله هو الاول والاخر والظاهر
والباطن وهو بكل شيء عليم وفي الحديث النبوي ص لو دليتم الى الارض السفلى لهبط
على الله وامثالها في الكتاب والسنة لا تحصى حاصله ان الحق تعالى واسمائه وصفاته موجودة
بالحقيقة بوجود لائق بجنابه واصف نفسه به وهو الوجود المحيط النافذ نوره في كل شيء الى
تخوم الارض بل الوجود المضاف الى مهيات العوالم ثانيا وبالعرض ساقط اضافته عنها
مضاف اولا وبالذات الى الله تعالى كما قال علي ع ما رايت شيئا الا ورايت الله قبله
وقد حررنا في مواضع اخر ان الوجود نسبته بالمجاز العرفاني والبرهاني الى المهيات الامكانية
عند اهل الحقيقة واهل العلم الحقيقي وبالحقيقة العرفية عند اهل المجاز وهؤلاء بالتقليد

بالتقليد يقولون الله موجود والدليل يفطرهم الى الاذعان بوجوده تعالى ليس هذا
مقامهم وحالهم بعد ما يسندون الوجود بالحقيقة الى الاشياء في هذا العالم وفي العوالم
الملكوتية والجبروتية لو فرض انهم اطلعوا بها وعرج بهم عليها فليقل لهم ما تفقهون
حتى تتلون ايات الله من قوله تعالى الله نور السموات والارض وقوله الا انه بكل شيء محيط
وامثاله في كتاب الله ومن قول سيد الشهداء الحسين ع الغيرك من الظهور ما ليس لك
الدعاء وفي قول امير المؤمنين علي ع كما في الكافي عند سوال الجاثليق ما خبرني عن الله
عز وجل اين هو في الجواب هو ههنا وههنا وفوقا وتحت و محيط بنا ومعنا وهو
قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو وامثاله في كلمات اولياء الله والوجود المحيط
اللائق بجنابه لا ثاني له ولا اثنينية عنه وجود وحررنا ايضا ان السالك الى الله يصل
الى مقام يرى الاشياء مظاهر اسمائه وصفاته واذا توغل في الرياضة والذكر والفكر
وصل الى مقام لا يرى بعض المظاهر ويرى الظاهر فيها في ساعة ثم فلا يرى الا المدرك
السميع البصير لا الحيوان والا الفاعل القدير لا القوى والطبايع والا السبوح القدوس
لا المفارقات النورية والقواهر القدسية والا الاسم الله لا الانسان وقس عليه
الباقي وربما يترسخ ملكته في مقام شامخ من الرياضة والذكر العقلي والروحي
والسري والخفوي الى ان يفنى في شهود الذات ولا يرى الاسماء والصفات
وهذا احد وجوه قول سيد اهل الشهود في الاولياء ع كمال الاخلاص نفي الصفات
وهذا ايضا احد الوجوه لنفي الرؤية عن موسى ع اذ بان يكون هذا الشان مقاما
له بنحو التمكين والاستقامة كما للخاتم ص كما قال تعالى فاستقم كما امرت وان اراد
السائل انه كيف يكون المهيات اعتبارية وهي موجودة بالبديهة الحسية كما طعن
بعض في كلام العرفاء حيث سمع منهم ان الممكنات اعتبارية بانه كيف يكون

السماء والارض وما فيهما اعتبارية وهي موجودة بالحس وام كيف يكون العقول والنفوس
من اقوى الموجود اعتبارية فجوابه وجواب في ذلك الطاعن ان مرادهم ان ما هو الممكن الحقيقي
اي ما يتساوى الوجود والعدم بالنظر الى ذاته وهو نفس شيئية الماهية اعتبارية فماهية ا
السماء وماهية الارض سماء وارض كما ان السماء الموجود والارض الموجودة ايضا سماء
وارض ولا يلزم منه كون ماهيات الاشياء اعتبارية اي الماهيات المطلقة ان يكون
الماهيات الموجودة اي المشروطة بالوجود اعتبارية كيف وحيثية الوجود كاشفة
عن حيثية الوجوب لانه حيثية الاباء عن العدم كما مر ولا يلزم ايضا منه كون الوجه الذي
يلي الماهية من الوجود اي اضافته اليها اعتباريا الا ان يكون وجه الله اعتباريا واما قوله في
التفرقة بين الحق والخلق ما بين التراب ورب الارباب وبين السراب فريا الحق
العذاب والتفرقة الكاملة غير منطوقة فيما نحن فيه ومقام شهود الحق شيئية لا تعزيه
واما مطالبة السائل عاضده الله اعتضادا ببيان التوحيد بالايات القرآنية والاخبار
العصومية فاية اية تجرد وكلمات الله لا تنفد ولا تنحصر وان جن تفرر ففيه كل الخبر
الاثر لكن الشرط ان الاذان لا تورد العقول في عالم الطبيعة لا شعرها قال تعالى لمن كان
له قلب او القى السمع وهو شهيد آه واشوقاه اليهما لو حنت النفوس الى معاهدها
وما ربيها فاما احتج عليها فلا اقول الشاهد عليه مثل قوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه
الله وهو معكم اينما كنتم وهو الاول والاخر والظاهر والباطن وما يكون من نجوى
ثلثة الا وهو رابعهم الاية الى غير ذلك من الايات الظاهرة الدالة عليه وكذا من الاخبار
بل مثل قوله تعالى له ملك السموات والارض وقوله بيده الملك وبيده الخير وهو
القاهر فوق عباده وقوله انتم الفقراء الى الله والله هو الغني فان الفقر الحقيقي الحاجة
الذاتية والتقوم الوجودي وقوله بكل شيء محيط وعلى كل شيء شهيد وبكل شيء

شيء عليم وفي كل موضع ذكر نحو علم ويعلم والالة تامة عليه ان تفطن السامع بحقيقة
العلم وبان صحيفة النفس الامر وصحيفة الاعيان بالنسبة الى الله تعالى كصحيفة الاذهان با
النسبة الينا سيما اذا صارت الموجودات الذهنية قوية بقوة النفس فطرة او كسبا
بالرياضة او بالنوم او الاغماء او المرض فانها لا تباين النفس العاقلة بها وان
تفطن ان قوله تعالى بكل شيء عليم ولا يعزب عنه مثقال ذرة ونحوها وقولهم
بسيط الحقيقة كل الوجودات واحد وان قولهم هذا تفسير قوله تعالى المذكور ومثل
خالق السموات والارض وعلى كل شيء ان تفطن ان العلية هي التشأن و
شبه بالسنخية وان المعطي للشيء لا يكون فاقدا له سيما الفاعل الالهي الجاعل
بالذات المجعول بالذات واذ لا يتحقق في المفاهيم الاضافية منهما ومثل ان
من شيء الا يسبح بحمده ويسبح له ما في السموات والارض ويسبح حمد بعد ان يعلم
الشائي ان كل موجود يحب الفرداني وهو نفسه ويحمده وكل حزب بما لديهم
فرحون لان الوجود خير ولذيذ ومعشوق وكل وجود متقوم بالوجود الحق المتعال
القيوم ذي الجمال السار والجلال القهار وجودا بحيث لو يملك تخليته فرائه مرتبة
وان اعتبار كان عنه وفرض التجلي تجلى بلكيف لا يكون حب وجوده وهواه وحامده و
ونفيه حب مقومه الوجودي وثناؤه بوجه بعيد كالتقوم المفهومي الذي للماهيات الانواع
من اجناسها وفصولها فانها لو فرضت خلوا عن مقوماتها كانت لا شيئا فلو
فرضت ماهية الانسان خالية عن ماهية الانسان الحيوان وماهية الناطق لم يبق ا
الانسان ومثل اطلاق الايات والكلمات على ما في الكتاب التدويني والكتاب التكويني
الافاقي والانفسي ومثل اطلاق العبد والمؤمن والمسلم والعبد وما في يده من الوجود
وتوابعه لمولاه والايمان الحقيقي سيما التكويني مثل ايمان الفراش والحديدة ا

المحاق بالنار والاسلام التسليم ومثل اطلاق الموت والصعق والهلاك والفناء والغيبة
والرجوع والصير ورة واللقاء وقس عليها ساير الايات المغنية الدلالة عند غير اهل الطاهرة
الدلالة عند اهل بل وفي كل شي له اية تدل على انه واحد واما الاخبار والخطب والادعية
الماثورة عن المعصومين ع فلا تعد ولا تحصى منها ما سبق ومنها قول المعصوم ع داخل
في الاشياء لا بالممازجة وخارج عن الاشياء لا بالمزايلة وقوله ع ليس في الاشياء بوالج
ولا عنها بخارج وقوله ع مع كل شي لا بمقارنة وغير كل شي لا بمزايلة وقوله ع داخل في الاشياء
لا كدخول شي في شي خارج عن الاشياء لا كخروج شي عن شي وقوله ع توحيده تمييزه
عن خلقه وحكم التمييز بينونة صفة لا بينونة عزلة وقوله ع التوحيد الحق هو الله والقائم
رسول الله ص والحافظ له نحن والتابع فيه شيعتنا وكلمة هو هو اسم وقوله ع تعرفت
لكل شي فما جهلك شي وقوله ع تجلى للاوهام بها وبها امتنع منها وقوله ع لقد تجلى الله
لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون والكلام هنا اعم من اللفظي والتكويني كما قال الله تعالى
وكلمته منه اسمه المسيح وقالوا سلام الله عليهم نحن الكلمات التامات وقيل عشق در پرده
مى نوازد ساز هر زمان زخمه كند اغاز همه عالم صداى نغمه اوست كه شنيد اين
چنين صداى دراز فالوجود ات ماخوذة متعلقة بالوجود الواجب بالذات قائمة به قياما
صدوريا كالمات كنا حروفا عاليات لم نقل متعلقات في ذرى اعلى القلل وماخوذة مضافة
الى القوابل قائمة عند العقل بها قياما حلوليا كما به قال الامام الغزالي العالم كله تصنيف الله
وقوله ع يا من دل على ذاته بذاته وقوله ع يا من خفي من فرط ظهوره واستتر لشعاع نوره وفي الكلمة
الاحاديث النبوية والماثورات الولوية مشحونة بالدلايل والبينات اذا جاوز الشي
حده انعكس ضده چون تمام رسيد اين اول خنق دانه پر نهشت لاتى بيش از اين
نكنى نحو السؤال العاشر مبنى كيفية ارجاع الشمس لسليمان ابن داود ع ولمولينا

ولمولينا امير المؤمنين ع مع مراعاة قواعد اهل الحكمة اقول هذا حق وصدق والقول مني قول
آل محمد ع وقيل في حق العلي العالي مقدرت وفعل حق از او وزده سر كنده بخويشتن دراز
خبير خود چه خبر كه خبر كردن پيش ان دست پنجه بود زبون لكن التطابق الذي
استدعاه السايل ضاعف جامعيته بشدة عن مجال الاوسع لا نبناء حق تحقيقه على مقدمات
كثيرة منها قبول الوجود التشكيك ومنها جواز المركز الجوهرية ومنها ذكر العوالم ومنها
الاوعاف بان لكل شي وجودات متعددة والغزالي حصرها في الخمسة الذاتي العيني والعقلي
والمثالي والحسي والشبهي ومنها ان شيئية الشي بالصورة والتشخص بالوجود لا بالمادة
وعوارضها بحيث تقع الاشتباه في الصور اذ كما قال الشيخ محي الدين العربي بان الكون
اعظم اشتباها من اشتباه الخيال بالحس الى غير ذلك من القواعد وهذه صعبة على غير
معتقدي هذه القواعد فضلا عن غير رادي الحكمة فطويناه على غره وان تفطن به فزوني
لر در بشر رو پوش آمد آفتاب السوال الحادي عشر مبنى تفسير الاية الشريفة خلق
السموات والارض في ستة ايام وانه ما المراد بالستة ايام والزمان مقدار الحركة الفلكية
اقول لما كنت موفقا لحفظ الظاهر والتوفيق بين الاوضاع الظاهرة والباطنة
ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم لم ارتاب باتقاء الايام على
ظاهرها وذلك لان الامر التدريجي سيما التدريجي بالوجود والجوهر والذات زماني حدوثه
بعينه زمان تقضيه وبالعكس بل زمان ايجاده زمان اعدامه لتشابك وجوده بالعدم
وتكونه بتصرمه فالامر التدريجي لا يوجد دفعة والزماني لا يوجد بالان والا كان آنيا لا
مثلا الانسان في الطبيعة لا يتم ايجاده حتى التولد اذا كان غايات الاباء قدرا في الاسنان
الاربعة الصبا والشباب والكهولة والشيخوخة والانسان الملكوتي اي النفس لا يتم خلقته
في النشو الرابع ثم ما تعلقت الايام بسر لها في الغايات الخيال مراتبه والعقل مراتبه الاربع

وباعجن طينتهما من الملكات العلمية والعملية الحميدة او الرذيلة حسب ما اجل لهما في هذا
العالم موقتة او مخلدة وله ومن هنا قال القدماء من الحكماء في تعريف الانسان حيوان ناطق
مايت او بالموت فرغ ملائكة الله تعالى من تخمير طينته والتخمير بالنسبة الينا وان وقع تدريجا
لكن بالنسبة الى الله السرمدي الخارج ذاته وشأنه عن الزمان والدهر فخلق السموات والارض
التدريجيتين بالجوهر الذات لا يكون الا في الايام الستة وان قصورها الذاتي لا تقبلان
الا هذا الوجود ولا يتأتى الا هكذا لكن يؤخذ كل يوم سبب بين واحدا وكل ايام الاحاد
يوما واحدا اخر وهكذا اذ عنده الواسع المحيط هكذا المكون الم الشيع قول الحكماء ان الازمنة
والزمانيات بالنسبة الى المبادي العالية كالان كالان الامكنة والمكانيات بالنسبة
اليها كالنقطة فكيف بالنسبة الى مبدء المبادي واليوم الجمعة مستثنى عنها لانه يوم
القيمة ويوم اللقاء ويوم العيد لمحمد المصطفى صلعم وجدا اخر الستة ايام اى ستة الاف سنة
الالف سنة من زمن ادم ع الى زمن نزول القران على محمد ص لان كل يوم ربوبي كالف
سنة مما تعدون وبيان ذلك ان الزمان موزع على ستة اسداس بحسب دعوة اولى
العزم من الرسل وهم ه ستة فجميع ادعية الدعوة ستة وهي ادعية خلقة السموات
والارض فمدة بقاء كل نبي من هؤلاء العظماء وبقاء ادابه وقوانينه وبقاء اوصيائه
الاثناعشر المسمين باسمائهم في كتب الاخبار والتواريخ الف سنة باعتبار مظهرية
الاسماء الحسنى الالفية الالهية فهو يوم واحد ربوبي عند الله تعالى سواء كان الف كلها
او الا فالثاني هو الظاهر من ضبط الاعمار الطويلة لاهالي الاعصار السابقة وسلاطينها
ومدة دولتهم والقران المجيد مشحون بتعيين ايام دعوة نوح ع بانه لبث في قومه الف سنة
الا خمسين عاما واليوم السادس يوم نزول القران وهو من اول ظهور نبوة محمد ص واوان
السنة ودولته العلية وظهور اوصيائه واوليائه الائمة المرحومة ودولتهم التي هي دولة

دولة الجمعة لان جميع الاولياء ورثته والكل اشعته الى اخر الزمان الذي علمه عند الله
لان الساعة علمها عند ربي والوصول اليها والخطر الى الغايات طولى كما حقق في موضعه
يوم واحد وهو يوم الجمعة لان مقامه مقام الجمع هذا اذا اعتبرنا الايام الستة بحسب
السلسلة العرضية واما اذا اعتبرناها بحسب السلسلة الطولية النزولية وزعناها على
مراتب ومهيات السموات والارض وما فيهن وما بينهن لها الاكوان السابقة فيها
وهي مكان من الغيب كالها الكون اللاحق في عالم الشهادة واما اذا اعتبرناها بحسب
السلسلة الطولية الصعودية فكان المراد تحقق مهياتها بالوجود الحسي والوجود الجناني
والوجود العقلي والوجود الروحي والوجود السري والوجود الخفي واما الاخفى فهو مقام
الفناء لا مقام الخلقة ثم اجر حكم كل في الكل ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة
وقد فصلت المطلب ازيد من هذا فيما كتبت في جواب سؤالات السيد الجليل الى ان
شاء مرجع اليه السؤال الثاني عشر نقل العارف الكاشي س في الكلمات
المكنونة عن بعض اهل المعرفة والظاهر ان مراده الشيخ محي الدين العربي باشك
نيست كه ارواح بحسب فطرت اصلى بفطرت ايمان خلق شده اند و
ضلالت عارضى است و العرض يزول در رجوع تام بر جهت سابقه است وا
واستشهد باشعار المولوي ما همه مشتاق اين مى بوده ايم عاشقان در كوى ما
بوده ايم ناف ما بر مهر او ببريده اند عشق او در جان ما كاريده اند الى ان قال
اصل نقدش جود و داد بخشش است قهر بر وى چون غبارى از غش است
لطف سابق را نظاره مى كنم هرچه آن حادث دو پاره ميكنم كر عشايى كرد
درياى كرم لشكى كردند درياى كرم در بلا هم ميچشم لذات او مات اويم مات
اويم مات او عنوا سلكم الله تعالى انه اذا كانت السعادة والشقاوة اصليتين

كما دلت عليه بعض الروايات عن اهل العصمة ففايدة التكليف واذا كان شقيا عاصيا في
العوض بزوال فرجع الكل الى الرحمة السابقة كما قاله الشيخ محي الدين ومع ذلك يلزم تناهي
صفات القهر وهو نقص عليه تعالى لاستجماعه جميع الصفات الكمالية وهو تعالى مؤثر
في العالم بكل صفاته الكاملة وهو كل يوم هو في شان اقول كما ذكرتم ان الارواح
بالفطرة الاصلية مخلوقة على الطهارة والايمان وان الضلالة عارضة بحيث لا ريب فيه
لان اصل الجميع عالم العقل وهو عالم العصمة والطهارة مثل الروح من امر ربي كيف
وقال تعالى في حق ادم ونفخت فيه من روحي وفي الحديث كل مولود يولد على فطرة ا
الاسلام الا ان ابويه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه وان اختلج ببالك شيء تناقض
بين هذا الحديث وبين حديث اخر وهو ان السعيد سعيد في الازل والشقي شقي
لم يزل فاعلم انه لا مناقضة بين السعادة الكونية قبل التكليف في بدو الولادة والشقاوة
في الثابت العلمية الازلية لان تلك الشقاوة مفهوم الشقاوة بالحمل الاولي لكنها سعادة
بالحمل الشايع كما ان مفهوم الكلي في ذهنك كلي بالاولي وجزئي وتوريات بالشايع وذلك
لان الشيات الثابتة بعينها لم تحط بعد في البين والوجود خير وزين وايضا لا مناقضة
بين السعادة التي هي سوء استعداد او مادة المولود التي في بطن الام الجسمانية الطبيعية
او سوء قابلية مهيته وعينه الثابتة في بطن ام الكتاب وام الاقلام والسعادة
الكونية على قدر وجوده قبل التكليف بل بعده باعتبار الامر والنهي التكليفيين
لا التشريعيين وحق ايضا ان العرض يزول وكذا ما يقال ان التلويث بالقسر والقسر
لا يكون دائما ولا اكثريا فيؤول الى الطبع وطبع الشيء يلايمه ولا ينافره حتى الان
لي على هؤلاء العظماء كلام وهو انه لم لا يجوز ان يبلغ هذه الطبقة الثانية ويصير العرض جوهرا
فيصير النفس مثل مركب التقوى والا ابطال هذه القواعد بانها في مقابلة ضرورة الدين

الدين فهي مطروحة لان انكار ضروري من ضروريات الدين لا شبهة كفر فندفع بانه
خلط واشتباه بين الخلود في النار وبين العذاب الدائم والذي هو من ضروريات
الدين والمستفاد من الكتاب هو الخلود في النار واما الخلود مع العذاب دائما
فلم يبلغ حد الضرورة وهو بين وان قال اكثر المليين بالعذاب الدايم لكن الصوفية
الذين قالوا بانقطاع العذاب لم ينكروا الخلود بل قالوا بان الكفرة مع كونهم مخلدين
في النار ينقطع عذابهم ويحصل لهم طبع السمندر ولا يتاذون بالنار فلا يمكن
ابطال قولهم الا بما ذكرنا لا بان قولهم هذا انكار ضروري الدين لان ما هو ضروري
وهو الخلود في النار لم ينكروه وما انكروه وهو العذاب الدايم ليس بضروري الدين
والمنكر لهذا ليس كلهم بل بعضهم والبعض الاخر منهم وافقوا المليين وكذا ادلة
الكتاب واما قال الشيخ محي الدين من انه تعالى لو فوض امر خلقه الى احد من عباده وقدره
عليهم ومكنه من التصرف فيهم وكان خيرا غيبا منهم لازال العذاب عنهم وهذا الراحم
انا وامثالي وهو تعالى ارحم الراحمين فجوابه ان العذاب لازم فعل الكفار والفاجر و
ليس من منتقم خارج للتشفي فان تكرر الافعال والاقوال يوجب ان تصير ملكات
ويوم بروز الاحوال والملكات يكون لها اظلال واشباح مناسبة لها كتمثل
الصور النملية لملكة الحرص والصور العقربية للملكة الاذى وهكذا افلاك
الملكة كالروح وتلك الاشباح المناسبة كالجسد وذلك التصوير يكون باللزوم
والاضطرار والصور الاخروية للملكات كالتعابير للرؤيا ان الذين ياكلون اموال
اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا اي دريده پوستين يوسفان گرگ برخيزي
ازين خواب گران گشته گرگان هر يكي خوهاي تو ميدرانند از غضب اعضاي تو
وهذا هكذا في جانبي اللطف والقهر گر حرير و قز دري خود رشته در بخاري خسته

خود كشته نعم افاضة الوجود على كل قابل مستعد وايه موهبة الكمالية من الحق الفياض لكل
وجود وكل الموجودات في الدنيا والاخرة مظاهر اسمائه اللطيفة والقهرية فهو خالق
الجنة والنار وهو ارحم الراحمين في موضع العفو والرحمة واشد المعاقبين في موضع
النكال والنقمة وقول السائل اذا كانت السعادة والشقاوة اصليتين فاما فائدة
التكليف جوابه ان كونهما اصليتين بمعنى كونهما سابقتين في النشأة العلمية
لا ينافي الفائدة لان العلم الازلي ليس علة للشرور ورديات الاعمال اذ المهيات
ليست مجعولة بالذات فضلا عن مهيات السيئات والخير مبدؤه والشر ليس اليه
وان توهم سلب الاختيار من المكلف فهو باطل لان اختياره ايضا مقضي في علم الله تع
فيقع باللزوم فعله الذي مقضي في علم الله تع ويقع منه النظام المسبوق باختيار المكلف
وارادته المسبوقتين بشعوره وعلمه لان الكل سبقت في علم الله الازلي فوجوب وقوعها
والوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار والفعل الاختياري ليس الا ما كان مسبوقا باختيار
فاعله والاختيار ليس الا كون فعل الفاعل مسبوقا بالمبادي الاربعة من القدرة والارادة
والمشية والعلم ولم يشترط احد في الفعل الاختياري ان يكون مسبوقا باختيار
يكون ذلك الاختيار باختيار فاعله والا تسلسل والفعل الارادي يتم بتحريك
القوة المنبثة في العضلات المنبعث للارادة المنبعثة للميل المنبعث للتصديق
بفائدة الفعل المنبعث لتصوره لان الارادة ليست بارادة بل يكفي كون الفعل با
الارادة فالمؤمن كما يصدق بان افعال المكلفين مقضية في علم الله لابد ان يصدق
بان صفاتهم من العلم والمشية والارادة والقدرة والاختيار وغيرها من صفاتهم
وذواتهم مقضية في علمه تع لا كمن يؤمن ببعض ويكفر ببعض وليعلم ان الاختيار وغيره
يدور مع الوجود حيثما دار ويتبعه فكيف يكون المكلف موجودا وانانية وليس له اختيار

اختياره وقدرة وغيرها فان لا يضاف اليه الافعال ولا يضاف اليه الصفات فينبغي ان
لا يضاف اليه الوجود لان التوحيد اسقاط الاضافات جميعا گر خراب كنى اى عشق
جهان كن بارگه شاه در كرم منت تعمير كشيد واما ايراد السائل عليهم انه اذا كان
مآل الكل الى الرحمة لزم تناهي صفات القهر فمدفوع بان صفاته تع كل منها عين الاخرى
وكلها عين ذاته فلطفه عين قهره وبالعكس وقد مر ان جلاله جماله وبالعكس
والتكثر في مفاهيمها وايضا في مظاهرها فقهره سبحانه باهر بنوره على كل نور وقاهر
وجوده فوق كل وجود كما ان جباريته جبره لكل نقص وتكميله كل قصور كما في الاسم
الشريف الاخر يا جابر العظم الكسير فهو مشرق لعالم العقول الكلية عالم الجبروت لانها
تخرج النفوس وجملة عالم المادة من القوة الى الفعل بقوة الله تع از ان جانب
بود ايجاد وتكميل وزين جانب بود هر لحظه تبديل وبوجه على ما ذكره السائل
يعكس القضية ويغلب الدليل عليه لان الله تع يقول لمن الملك اليوم لله الواحد
القهار ففي الاخرة يغلب عليه القهر لكن التحقيق ما ذكرنا وهذا اخوه في رفع الايراد
ان فيض الله لا ينقطع وسببه لا ينبت والقدرة لا تكل والوهاب لا يبخل فانواع
مظاهر القهر محفوظة بتعاقب الاشخاص ومنهم من حمل الخلود على الخلود النوعي وان
جهنم دائما ملآن من اهلها كلما خلت امة لعنت وطردت اختها وبالجملة الاسماء
الحسنى كلها اقتضت شؤونها واستدعت مظاهرها المختلفة السؤال الثالث عشر
ورد في دعاء كميل بن زياد عن امير المؤمنين ع لجعلت النار كلها بردا وسلاما وما
كانت لاحد فيها مقرا ولا مقاما وما كانت النار مقرا ولا مقاما لاحد فيلزم
على الظاهر ان يكون قوله فيها لغوا لا حاجة الى ذكرها اقول كلامه ع فوق كلام المخلوق
ودون كلام الخالق حاشاه حاشاه عن اللغوية بل فيه وجهان احدهما ان

ان يكون من باب التجريد الذي هو من المحسنات البديعية وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر
آخر ذو صفة مثله مبالغة وهو اقسام منها ما يستعمل بكلمة من التجريدية مثل لي من فلان صديق
حميم ومنها ما يستعمل بغيرها ومنها ما يستعمل بنفسها ومنها ما يستعمل بكلمة في مثل قوله تعالى
لهم فيها دار الخلد وجهنم بنفسها دار الخلد فهيهنا ليس النار نفسها اي المقر والمقام
وزيادة فيها الفائدة التجريد الذي من المحسنات المعنوية ابلغية في المقر حيث انتزع منها
مقر آخر لهم وثانيهما ان يكون فيها صفة لاحد وفائدة التوصيف ان النار لا يكون
مقر الملازمتها والذين هم اهلها ومستحقو الكون والاين فيها فضلا عن غيرهم .
ممن استاهلوا الشفاعة وكانهم بهذا الاستهال ليسوا فيها السؤال الرابع عشر
ورد في دعاء السحر لليالي شهر رمضان المبارك اللهم اني اسئلك بعلمك كله وكذا سائر
نظائره اي ان مآل الداعي اللهم اني اسئلك بما انت فيه من الشان والجبروت واسئلك
بكل شان وحده وجبروت وحدها ما النكتة في تغيير الاسلوب في هاتين الصفتين
اقول هاتان الصفتان لم تكونا متقابلتين لتلك المذكورات بل جهات المنان لالكبر
ولما لم يذكر دكانهما كالجنس وغيرهما كالانواع تحت الجنس فلما توسل الداعي الى الله تعالى
ببعض صفاته المذكورة وصفاته العليا واسمائه الحسنى لا تعد ولا تحصى بل تتكثر تناهي
كالانواع والاشخاص منها بحسب الانواع والاشخاص كافراد الظاهر التي لا تتناهى اما
المصورة كلياتها مثلا عالمية لزيد غير عالمية لعمرو ومبدعية للعقل الاول غير مبدعية
للثاني ومصوريته لهذه الصورة غير مصوريته للاخرى ورازقيته لهذا المرزوق
غيرها لذاك وهكذا اجمل بعد ذكر طائفة من الصفات العليا وتوسل اليه تعالى بجميعها
بذكر ما هو عام وشامل لها لان الشان اعم من الشؤون الذاتية والصفاتية و
والفعلية والجبروت اريد به الصفات الجلالية والسلبية فكان الداعي يقول ا

يقول اتوسل واتشبث اليك بما اجمل واصرح من صفاتك وشؤونك وبالاعلم الا اجمالا
ان كل الكمال لك ومنك واليك وما لم اصرح بما في التفصيل بها فاسئلك بكل كل على حدة
السؤال الخامس عشر قال الله تعالى في حكاية عزير فاماته الله مائة عام الاية يعطي انه
يجوز عود الارواح الى الابدان العنصرية في عالم الملك كما قال به يوذاسف التناسخي
فيلزم جواز التناسخ ويلزم جواز حركة القهقرى للنفوس الكاملة المتصلة بعالم
الملكوت الى عالم الملك وهذا بعينه كحركة الانسان الى الرحم والى النطفة والغذاء
وورد في الكتاب والسنة ان عيسى عليه السلام احيى كثيرا من الاموات وعاشوا في الدنيا
كثيرا ثم ماتوا فبينوا وجه صحة ذلك مع ملاحظة قوانين الفلاسفة اقول نذكر اصولا
برهانية وقواعد صحيحة يتفطن اللبيب منها بالمقصد اصل اما وضع الالفاظ
لمعان العامة ولما هو الاصل المحفوظ في الخصوصيات والروح في القوالب مثل ان القلم
موضوع لما ينتقش به سواء كان جسما او غيره وبعد ما كان غير جسم سواء كان قصبا
او ذهبا او غيرهما وبعد ما كان غير جسم سواء كان قوة مصورة او حسا مشتركا او
خيالا او عقلا بالفعل وعقلا فعالا او عقلا او لا هو القلم الاعلى والنقش او الصورة
لما هو اسم من المحسوس والمتخيل والمعقول واللوح لما ينتقش فيه سواء كان قرطاسا او حجرا
او خشبا او ذهبا او شيئا آخر وقس عليه الاجوف والناقص فارم القشر وامسك
اللب الخالص اصل ثان الحس والخيال وغيرهما من القوى المدركة الجزئية انما هو
الادراك والحفظ للجزئيات واما الناقدية ومعرفة حقيقة المدرك فليست وظيفتها
بل هي وظيفة العقل ولا كل عقل بل العقل الحكيم المحقق ورب سالك ناقص يرى
صورا ولا يعلم انها من اي عالم وقرائن شاهدة وادلة اعرض على الدليل الهادي
يرشده الى حقيقة الامر من ان له وجودا رابطيا للمدرك فقط او له الوجود النفسي

في المثال المطلق او في النفس المنطبعة الفلكية او غير ذلك ومثل ذلك رؤية المبرسم
والمبرسم وغيرهما من المرضى وادراك ضعفاء العقول في المستغطين اشياء لا وجود لها
في الخارج فتلك هؤلاء كلهم الادراك وما عرفت ان المدرك ما هو وهل هو ولم هو واين
هو وغير ذلك من المطالب فعلى الحكيم المحقق والبصير المدقق ومثل ذلك رؤية الحس النقطة
النازلة خطا والشعلة الجوالة دائرة والتحقيق على فهمه العقل اصل اياكم وان تقولوا
ان الله تعالى قادر على كل شيء سمعتموه انه المقدور كما هو شعار بعض الامامية او كما قال
الشيخ ابو علي سينا من تعود ان يصدق من غير دليل فقد انسلخ من الفطرة الانسانية
بل المقدورية مشروطة بالامكان فكل ما يقبل العقل امكانه فهو مقدور لكن لا كل
معقول حتى تقول كما قال الامام لا تقدر عظمة الله على قدر عقلك فتكون من الهالكين
بل العقل المكحل بنور الله والناظر بنوره كما اصحاب الفراسة ولا امل من عقل البرهمن
كما قال تعالى هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وكيف يخبر المخبر الصادق بالمحال والمحال
ليس بشيء والله على كل شيء قدير الم تقرع اسماعكم ما رواه محمد بن علي بن بابويه في كتاب
التوحيد باسناده عن ابي عبد الله ع قال قيل لامير المؤمنين ع هل يقدر ربك ان يدخل
الدنيا في بيضة من غير ان يصغر الدنيا او يكبر البيضة قال ع ان الله تبارك وتعالى لا ينسب
الى العجز والذي سألتني لا يكون فنص ع على ان ما سأله السائل محال والمحال غير مقدور
اولا شيئية له ونفي محض اصل التناسخ اقسام بعضها محال وبعضها ممكن والممكن
منه حقيقة وشبيه التناسخ صار حقيقة في القسم الممكن فمنها نسخ ومنها مسخ ومنها رسخ
ومنها فسخ ومنها نزولي ومنها صعودي ومنها ما على سبيل الاتصال ومنها ما على سبيل
الانفصال ومنها ما يقال له التناسخ الملكوتي ومنها ما يقال له التناسخ الملكي ومنها
ما يقال له البروز ومنها ما يقال له التمثل ما التناسخ الملكوتي اسمه التناسخ فهو جائز وتجسم

فيض ع

وتجسم الاعمال والملكات في الآخرة وتشبح الارواح هناك من هذا القبيل واما الملكي
منه فما هو على سبيل الانفصال سواء كان صعوديا او نزوليا ممتنع وما هو على سبيل
الاتصال جائز كالانتقال من الجمادية الى النباتية ومنها الى الحيوانية ومنها الى
الانسانية وتمثل حقيقة جبرئيل وهي الروح الامين عند ذي العرش مكين وهي ا
العقل الفعال بشرا سويا هو وقت هاتف الايحاء الى الانبياء ع جائز وتشبح الا
الارواح عند غيبة السالك عن نفسه بصور متناسبة بسيره وسلوكه سائغ
واما بروز روحانية العارف في ابدان الاحياء كما جوزه بعض العارفين ومنهم
الشيخ عزيز النسفي حيث يقول اهلاك الله نفوسا كثيرة بطوفان او وباء بتكميل
نفس كامل من نبي او ولي بان يبرز تلك النفوس من مظهر واحد مثل ان تجد مسيح
كثيرة بسرا جاء احدا وعليه يحمل كلام الشيخ فريد الدين العطار النيسابوري سي
صد هزاران طفل سر ببريده شد تا كليم الله صاحب ديده شد وهذا عندي
باطل لان الامتزاج لا يجوز على المجردات وايضا التكميل من فوق وبالاتصال الحقيقي
والفناء في الله الذي لا نهاية لكماله ولا نفاد لخزائنه وبالجملة التكميل بالنزولات
في السلسلة الطولية وما في السلسلة العرضية الا الاعداد او الافاضة والاشتداد
اصل قد مر ان شيئية الشيء بالصورة والانقول يدل عليه من احاديث اهل العصمة
ما روى في الكافي عن ابي عبد الله ع في جواب مسألة عبد الله الديصاني فان الديصاني
قال لهشام ابن الحكم هل يقدر الله ان يدخل الدنيا كلها في بيضة لا يكبر البيضة
ولا يصغر الدنيا قال هشام النظرة قال له انظرتك حولا ثم خرج عنه فركب هشام
الى ابي عبد الله ع فاستأذن عليه فاذن له فقال يا ابن رسول الله ص اتاني عبد الله
الديصاني بمسئلة ليس المعول فيها الا على الله وعليك فقال ابو عبد الله ع عما ذا سألك

فقال قال لي كيف وكيف فقال ابو عبد الله عليه السلام يا هشام كم حواسك قال خمس قال ايها اصغر
قال الناظر قال وكم قدر الناظر قال مثل العدسة او اقل منها فقال له يا هشام فانظر امامك
وفوقك واخبرني بما ترى فقال ارى سماء وارضا ودورا وقصورا وبراري وجبالا وانهارا
فقال له ابو عبد الله عليه السلام ان الذي قدر ان يدخل الذي تراه العدسة او اقل منها قادر ان
يدخل الدنيا كلها البيضة لا يصغر الدنيا ولا يكبر البيضة فاكب هشام عليه وقبل يديه
ورأسه ورجليه وقال حسبي يا ابن رسول الله صلى الله عليه وآله وانصرف الى منزله وغدا عليه الديصاني
فقال له يا هشام اني جئتك مسلما ولم اجئك متقاضيا للجواب فقال له هشام ان كنت
متقاضيا فهاك الجواب اقول هذا الحديث الشريف كما يدل على ما قلنا يدل على ما
قلنا يدل على ان الرؤية بالانطباع كما هو مذهب الحكماء المشائين لكن هذا مبني
على تسلم الخصم فهو من باب المجادلة بالتي هي احسن واما ما نقلنا من كتاب التوحيد لابن بابويه
رحمه الله فهو من باب البرهان ودليل الحكمة وقد اشار الى العقل عنها وصناعة الخطاب
في الكتاب المجيد الذي هو تنزيل من حكيم حميد بقوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن ثم لعل الابتناء على هذا الاصل توجيه كلام المحقق
اللاهيجي رحمه الله حيث قال في كتابه المسمى بگوهر مراد واز اعظم معجزات فعليه احياى مرده
است وآن تواند بود كه متصرف در ماده بدن ميت باشد دفعة بنوعى كه قابل تعلق
روح شود وتواند بود كه متصرف در متخيله وحس مشترك حاضران باشد بنحوى كه نفس
ناطقه مفارقه متمثل شود ومشاهد گردد وانت ان احكمت هذا الاصل علمت ان
الثاني يرجع الى الاول لكنه دقيق فتفطن فمن اتقن هذه الاصول وقدر على الاستنباط
بالمزاولة والوغول في علم المعقول ظفر بغاية المرام ثم وفي رواية على ما في الصافي
متغيب الله تعالى منهم شخصه مائة عام ثم بعثه وعلى هذا الاشكال اقول انما قال عليه السلام شخصه

شخصه اذ الغيبة تطلق على معنى آخر هو حالة ملكوتية يكون فيها الحواس الظاهرة راكدة فينجذب
النفس من عالم الشهادة الى عالم الغيب وقد يقصر مدته وقد تطول كالجذبات الطويلة

السؤال السادس عشر ورد في كتب السير والتواريخ ان الناس كانوا يعيشون
في هذه الامة فيما مضى الف سنة او خمسمائة سنة او سبعمائة سنة ونحو ذلك وفي
هذه الامة صارت الاعمار قصيرة وان كان ذلك من مقتضيات نظرات الكواكب
وحركات الافلاك فمقتضاها لا يختلف في كل عصر وهل يصح قول المنجمين ان تاثير السبعة
السيارة في عالم الكون والفساد على سبيل التناوب وفي هذا العهد المؤثر
هو القمر وهو اسرع سيرا من غيره اقول قصر الاعمار في الامة المرحومة للطافة موادهم
وسرعة بلوغهم الى الكمال والغرض من العمر والامهال في الدنيا التقرب الى الله تعالى
بالعلم والعمل فبعد البلوغ الى الغاية لا ينبغي الوقوف والحركة بعد ذلك لغو وقد قيل
دیده خواهم که بروی تو به بیند ورنه نام هرگز نه برم دیده و بینائی را ولكن
هذا وامثاله من مقتضيات اوضاع الافلاك لا ينافي ما ذكرنا ومع ذلك كلها من عند الله
لانه اعطاها التاثيرات وانها مجالي قدرته ولا حول ولا قوة الا بالله واما ما قال
السائل ان مقتضيات الافلاك لا تختلف في كل عصر لا يصادم اختلاف الاعمار في
الاعصار الا ترى ان مقتضى دخول الشمس ببرج الحمل من هيجان النباتات والاشجار
وحصول الاوراد والازهار وهي الامور التي لا تختلف ولا تتخلف في كل حول لها
ولكن لا يصادم تخلفها عن دخولها برج العقرب مثلا وترتب آثار اخر عليه لا
تختلف هي ايضا عنه كيف وذهب جم غفير من محققي اهل الاشراق منهم شهاب
الدين السهروردي الى ان نفوس الفلك الدوار واجبة التكرار وادوارها
ولوازم اوضاعها تعود بامثالها فان هذا العالم سواء كانت اوضاع السيارات

اوالثانية فبعد انقضاء دورة فلك الثوابت يعود اوضاعها من راس وحدوث
لوازمها في هذا العالم كعود فصل الربيع وعود الورد وفيه لكن بمثله لا بعينه اذ المعدوم
لا يعود بعينه وهذا داخل في اطلاق قوله تعم والسماء ذات الرجع وقول السائل وفقه
الله تعم هل يصح قول المنجمين ان تأثير السبعة السيارة آه اقول نعم صحيح لكنها مجالي
قدرته ومظاهر تاثيره اذ لا مؤثر في الوجود الا الله تعم ومن المصححين الشيخ عزيز الدين
النسفي من العرفاء وصدر المتالهين محمد الشيرازي من الحكماء فقالا في تبيان خمسين
الف سنة الواقع في قوله تعم تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين
الف سنة ان اليوم الالهي يشتمل على سبعة اسابيع وكل اسبوع سبعة ايام من
ايام الرب وكل يوم الف سنة بحسب سير الكواكب السبعة وان يوما عند ربك
كالف سنة مما تعدون فالكل من السبعة الف سنة بالانفراد وستة الاف
سنة بالاشتراك مع الكواكب الستة الباقية فمدة هذه الادوار الكوكبية
بحسب ضرب سبعة في مثلها تسعة واربعين الف سنة وزيد عليها الف
لكبائسها وكسورها فالكل خمسون الف سنة وكل سبعة الف سنة اسبوع
واحد ينتقل فيه جميع صورها في السموات والارض الى عالم الاخرة وتقوم قيمة وسطى
على النفوس بنفخة الفزع وفي كل اسبوع يوم واحد هو يوم الجمعة وفي مدة خمسين
الف سنة يقع الفناء الكلي للارواح بنفخة الصعق ويقوم القيمة الكبرى وهي التي
وقعت في الجمعة الاخرة لمحمد صم في اخر الاسابيع وهذه المدة هي يوم الله الواحد كما اشير
اليه في الاية من الف سنة السرمدية ومن ايام الله تعم التي هي ازلية وابدية وقال تعم
وذكرهم بايام الله ولا انقطاع لفيضه لا افول لنوره ولا نفاد لكلماته وبينا في
مواضع اخر ان القيمة في اخر السلسلة الطولية والتوجه الى الغايات وهلم الى غاية

غاية الغايات طولية لا عرضية وكل يوم هو في شأن وفي جميع الادوار والاكوار
يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وهو دائم الفضل قديم الاحسان. السؤال السابع
عشر اذا كان المراد من آدم ابي البشر آدم النوعي الكلي الذي هبط من جنة عالم
العقول المجردة الى ارض الطبيعة فما المراد من عصيانه في ذلك العالم وما المراد من
الشجرة المنهي عنها وما المراد من ابليس وما المراد من عبادته في السموات ستة آلاف
الف سنة وما المقصود من خلقه من النار وخلق آدم من الطين وماذا اريد من امهاله
الى يوم الوقت المعلوم وما المعنى في ذلك المقام من الجنة التي ادخل ابليس فيها ولو
كان المراد من ابليس حقيقة الجهل الكلي بقرينة المقابلة لا يتصور في حقه العبادة
لانه هو المدبر على الحق وهذا معنى ذلك الحديث الذي رواه في الكافي عن الصادق ع
ان الله تبارك وتعالى نهى ادم عن ان ياكل من الشجرة وشاء ان ياكل ولو شاء
ان لا ياكل لما اكل وامر ابليس ان يسجد لادم ع وشاء ان لا يسجد ولو شاء ان يسجد
لسجد الحديث اقول لما كان لكل صورة معنى ولكل رقيقة حقيقة ولكل تنزيل
وتمثيل تاويل فادم ع الملكوتي هو المراد من الروح الذي هو من عالم الامر بل هو
روح الله كما قال تعم قل الروح من امر ربي وقال تعم ونفخت فيه من روحي لكن
الغور بالجسماني هو الجمع بين الوصفين فلهذا امر الظاهر من سجدة الملائكة
الصورية لادم الصفي الصوري وتمرد ابليس الصوري عنها وغير ذلك بل الله تعم ع
في جميع بني ادم ان آدم النوعي المحفوظ بتعاقب الاشخاص قال في سورة الاعراف
ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا
الا ابليس والدليل على تعميمه ما ورد عن باقر علم الاولين والاخرين انا خلقناكم
فنطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظاما ثم لحما او صورناكم بالعين والانف والاذنين

التعميم صح

والشم واليدين والرجلين صور هذا ونحوه ثم جعل الله ميم والرسم والجسم والطول والقصر
والاشباه هذا اقول تاويل سجدة الملائكة لنبي آدم ع انقياد وكمال القوى وطاعتهم لعقلهم
وتمرد ابليس عدم انقياده ومهم له الاترى انه اذا امر الخيال بالحفظ حفظ واذا امر المفكرة
بالتصرف في التركيب والتفصيل تصرفت واذا امر الباصرة بالابصار ابصرت والسامعة
سمعت وكذا اذا امر القوة المحركة تحركت اليد والرجل واللسان والشفة والجفن
وغيرها امتثلت وقس عليها ساير القوى والطبايع فكلها تطيعه طاعة الملائكة
له تعم الا الوهم الغالط المغلط في العلم والعمل فلا يطيع العقل النظري والعقل العملي
وهو مخلوق من نار الجربزة الادراكات الوهمية والاماني السرابية والعقائد الباطلة
المضافة الى الخيالات الباطلة على قاعدة اني والله ركت المدركات الذات اذا
عرفت هذا فنقول ان اراد السائل بادم النوع الكلي آدم الجزئي او الملكوتي بالمعنى
الاعم لا النوع الطبيعي فلان الطبيعي الموجود بعين وجود اشخاصه كان التاويل
الاول وح فالمراد بالحنطة التي في ادم العقلي هي الامكان الذاتي الذي هو من شان
لان المهية والامكان مناط السوائية اذ بهما يمتاز الممكن عن الواجب واما الوجود
نفس مرتبته السنخية وما به الامتياز فيه عين ما به الاشتراك ووجود العقل بما هو وجود
الله نور الله وبجنبه لا سيما انه الوجود المجرد الكلي السعي وله الوحدة الجمعية
بل ان العقول من صقع الربوبية واما وجوده بما هو وجوده ومن حيث وجهه الذي يلي
المهية فهو آدم الاول وامكانه الذي هو طال موته نقصه وسيئته التكوينية وبه
يباين الوجوب ويخرج من جنة الصفات والجنة المضافة الى الذات المشار اليها
في قوله تعم وادخلي جنتي وهذا كقول الحكماء ان الامكان الاستعدادي الذي في
المادة صدر عن العقل الفعال من الجهة الامكانية الذاتية التي فيه فلولا الامكان الذاتي

الذاتي في ذلك العالم لم يكن هناك مادة واستعداد وحركة ونحوها مما هي جهات المباعدة
وملاك السوائية وكانها هو منزل وهبارا بالها ولم يكن نفس لان النفس اسم لجهة
تعلق الروح بالبدن ولم يكن لها جاني وانا نجى حتى يقول لسان حاله از نيستان
تا مرا ببريده اند از نفيرم مرد و زن ناليده اند والمراد من الشجرة هو الشجرة الخبيثة
الامكانية والنهي هو النهي التكويني والاكل منها الاتصاف بصفة الامكان واضافة
الوجود الى المهية كما قيل وجودك ذنب لا يقاس به ذنب وربما يعبر عن الاتصال
المعنوي والاستهلاك والاتصاف بالتغذية كقول صاحب الفصوص وهو
الكون كله وهو الواحد الذي قام كوني بكونه ولذا قلت يغتذي فوجودنا غذائه
وبه نحن نحتذي هذا اذا اريد بادم العقلي العقل الذي هو من البدايات وفاتحة كتاب
التكوين في السلسلة النزولية واضافته الى آدم وتسميته بادم الاول باعتبار
ان العقل الجزئي الذي في آدم تجلي ذلك العقل الكلي واشراقه ظلا بانيه واما
اذا اريد به العقل الكلي الذي هو خاتمة كتاب التكوين في السلسلة الصعودية
بازاء العقل الكلي الذي كان في السلسلة النزولية واضافته الى آدم وتسميته
بادم ح ع واضحة الدليل فجميع ما ذكرنا جارية فيه وسيئته سوى التكوينية التي
مضت من الامكان الذاتي والاستعدادي يتحقق بحسب الشريعة والطريقة بنفس
وهو التوجه الى البدن والتعلق به الموجب للخروج من الجنات المذكورة وبالجملة ترك
الاولى الذي عسى ان يكون من مطاف الشراعين المقام الاعلى والاكل من الشجرة
هو الاتصاف بصفات البدن الطبيعي الذي هو شجرة الحنطة لانها القوت الغالب
على الغالب والاحكام تابعة للعنصر الغالب والدليل على كون ترك الاولى لهذا العقل
نقصا قول علي ع عند الضربة الشهادة فزت برب الكعبة فالحق نعم مجمل تراب

قابلية هذه العقل الصاعد باوجوه الكمالات المحمدية والعلية والتخلق باخلاق الله تعالى
ويحدث لكل القوى التى فى عالم الكون والامكان الا الجهل سيما الجهل المركب المتفرع
بالعناد كما يحدث وانقادت لبنى آدم القوى الحسية التى فى ابدان خريتة الاالوهم
كما فى التاويل الاول والجهل المركب وجودى والجهل البسيط وان كان عدميا الا انه
عدم شأنى لانه عدم الملكة وله حظ ما من الوجود وليقم قابلية وقالبه وجودى وان
كان نفسه مجموع الحدود والنقايص واعدام الملكات فعن مظاهر اللطف والرحمة المقبول
الكل القابل وفى مظاهر القهر والنقمة بالعكس اين كجا كه اندر شد وكل پاك شد
وان [illegible] اندر شد وكل [illegible] شد وهذا التعجب وان كان لاحقا زمانا لكنه سابق
دهرا كما ورد عن الائمة ع نحن السابقون اللاحقون وقال على ع انا آدم الاول وقال
ابن الفارض عنه ع وانى وان كنت ابن آدم صورة فلى فيه معنى شاهد بابوتى فمع انه
يحدث بحسب التعلق والظهور والوجود الرابطى زمان مخصوص فهو منسلخ عن الزمان
ومجرد عن المادة ولو احتجها بحسب الذات والوجود النفسى بل العقل بالفعل الذى
لم يكن له ملك الكلية فى بيان كونه الان قبل وذلك بالاف سنين بل بسبق الاحيان
وكان احد وجوه قوله ع خلق الارواح قبل الاجساد بالفى عام الارواح المرسلة المجردة
بالفطرة السابقة على الاجساد فى السلسلة النزولية كما بعض وجوه الارواح ا
المضافة المجردة بعد التعلق فانها كانت سابقة دهرا والدهر وعاء وجود نفسها
وان كان وعاء وجود متعلقاتها الزمان بل باعتبار انتسابها الى الحى السرمدى
فيما فوق الزمان لانها من صقع الربوبية وكالمعنى الحرفى لا حكم لانفسها قال الحكماء
نسبة المتغير الى الثابت زمان ونسبة الثابت الى الثابت سرمدى والالفاظ
طوليات وهى الاعوام الملكوتية والجبروتية والمراد من عبادة ابليس فى السموات قوم

ووقوعه تحت اسماء القهر كالمضل وبكون عينه ثابتة فى نشأة العلم قبل العينى فعبادته
عبادة ملكوتية وينفى الانانية عن نفسه هناك بان لله الملك والعظمة والوجود كما ان
كل ممكن وكل عين ثابت كانت مقرة فى نشأة العلم وعالم الذر بان وجوده اولم
يوجد بعد بالوجود الخاص بنفسه لان الوجود الخاص بالاعيان هو الوجودات
المنشأة اللازم البينة الغالب عليها احكام السوائية من المادة والحركة وما يتعلق
بهما وذلك الوجود العلمى كان لله ومن هنا قيل هم خود الست گوید وهم خود بلى
كند وهذه العبادة والايمان والمرحومية بالرحمة الرحمانية لا الرحيمية لا تنافى
الكفر المتشرع فى عالم العينى وما لا يزال والاباء على ما المذكور فى حديث
العقل والجهل لان الكفر والشقاوة والضلال والاضلال السابقة فى العلم
انما هى مفاهيم محمولة على انفسها بالحمل الاولى لا الحمل الشائع وانما يحمل عليها با
الشائع متعلقا بالازمان والمراد من امهاله الى يوم الوقت المعلوم بقاء كفره واغوائه
الى يوم القيامة عند الله تعالى والتجلى الاعظم ص وظهور الحقيقة وح لا يبقى غوايته
ولا اغواء ولا هداية ولا سواء وقالوا اذا ظهرت الحقيقة بطلت الشريعة كما
قالوا انه البدء وكان الله ولم يكن معه كفر ولا اسلام وقد مضى المعنى الجنة التى
يمكن ان يكون لمظاهر القهر فيها نحو من الثبوت وما ورد فى خبر ان جنة آدم كانت
بستانا من بساتين الدنيا لانها لو كانت جنة الاخرة لم يخرج منها ابدا لعل المراد منها
جنة الارواح المرسلة والعقول الكلية التى فى بدو سلسلة النزول واضافتها الى
الدنيا الادنى لملابسة هى سببيتها للدنيا وقبليتها لها واقبال اهلها اليها وجنة
الاخرة جنة العقول والارواح التى هى غايات حاصلة بعد فناء الدنيا بل جنة
الصفات واما بيان معنى الحديث المنقول عن الكافى بالمعنى من قوله ع امر الله

وامر اثباتاً وشاءً ولم يامر بالحدث فهو ان الله تعالى امرين امر تكويني وامر تشريعي فالاول
هو الامر الذي لا يرتفع الوسائط ولا بد من وقوع المامور به ولا سبيل الا الطاعة وهو
وجود كل ماهية المتعلق بها وهو كلمة كن الحقيقية وقوله لها وهي تكون به كان كل وجود
وهي كلمة كن النفسية يتعلق بماهية القابلة له وهذا هو المراد من قول علي ع في نهج البلاغة
انما يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه
فعله يقول الشيئية ماهية اراد في الازل وجودها فيما لا يزال كن اي يوصل الوجود
اليها فتوجد في العين بعد ما كان في العلم وتحقق بالشيئيتين بعد ما كان لها
شيئية واحدة علمية مشيئية بلسان ثبوتها وما هي عليه في نفس الامر مقتضياتها
لا بصوت آه لان من له مشية نافذة وقدرة تامة كيف يمكن في تخلل الصوت ويجوز
تعطيل الحق وهذا نهاية في غاية التمام وانما كلامه سبحانه فعله الذي هو الوجود او الوجود
هو المجعول بالذات والوجود الظهوري هو المعرب عما في الغيب المكنون والسر المصون
كما ان كلام الانسان ما هو المعرب عما في ضميره والثاني هو الامر الذي في السنة
مظاهره من رسله وملائكته ويتطرق فيه العصيان لاقتحام الواسطة فمن الناس
من اطاع ومنهم من عصى وبعبارة اخرى اوفق بطريقة المتكلمين امره الخطابي ونهيه
في تكليفات ارادته وكراهته كما ان ارادته الفعلية التفصيلية في التكوينيات
امره التكويني وكراهته بالنسبة الى اعدام المرادات والمفاسد والمضار للنظام
نهيه التكويني وانما قلنا الفعلية التفصيلية لان له تعالى ارادتين وكراهتين
ارادة ذاتية اجمالية بالنسبة الى الوجود المنبسط وان شئت قلت بالنسبة الى
المعلول الاول وهو العقل الاول وارادة فعلية تفصيلية هي الوجود المنبسط ا
المتعلق بكل موجود موجود وهو المشية التي خلق الاشياء بها وكل الارادات تفنى ا

في المجردات والهيولات القوى والطبايع مشوقة لها ولا تتحقق فيها المخالفة لارادة الواجب
بالذات تعالى اذ لا معارض شهوي ولا مزاحم غضبي للعقول الكلية ولا للنفوس الفلكية
فلا تتحقق فيها العصيان اصلا وكذا لا تتحقق المخالفة للقوى والطبايع اذ لا شعور لها
والمخالفة فرع الشعور فكل مسخرات بامره هذا في التكوينيات واما في التكليفيات
فربما تتحقق المخالفة بين ارادة المكلف وارادة الله تعالى اي امره الخطابي مثلا التركيب
القوى والدواعي المختلفة فيه اذا تقرر هذه فنقول جاز ان يامر الله تعالى عبده بشيء
امرا تكليفيا لمصلحة ولم يشأ وقوع المامور به او ينهى نهيا تكليفيا ويشاء وقوع
المنهي عنه لعلمه بالمصلحة العظيمة في ذلك كما امر ابليس ان يسجد لآدم ولم يشأ و
ولم يامر تكوينيا بل شاء ان لا يسجد وان شاء السجدة تكليفا اذ علمت ان امره ا
الخطابي ارادته ونهى آدم عن اكل الشجرة وكرهه تكليفا لا تكوينيا بل امر وشاء
تكوينيا والا لزم ان يقع شيئا في ملكه بدون مشيته وان يغلب ارادة ابليس
وارادة آدم ع على ارادته تعالى عن جميع ذلك علوا كبيرا ما شاء الله كان وما لم يشأ
لم يكن قال تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله ثم اعلم ان ما ذكرنا ان سبب
خروج آدم العقلي من الجنة التي كانت دار سلسلة البدايات خطيئته اخطاها
هو المشهور في الشريعة والمسطور في كتاب الله وورد في كلام الحكماء وذكرنا ما وجهه و
ههنا وجوه اخر احدها ان علة هبوط النفس الناطقة بعد ان كانت مستغرقة في لجة
الوصال مشاهدة للجمال والجلال طلب الاتصال اذ كانت عقلا كليا لان التفاوت
بين العقل والنفس ليس الا بالشدة والضعف والكمال والنقص بل هذا هكذا في
جميع مراتب الوجود ان تبتلى بالفراق حتى تعرف قدر الوصال كما قال المولوي المعنوي س
فرقت از قهرش اگر آبستن است بهر قدر وصل او دانستن است تا دهد اله

فراقش كو شمال دل بدانه قدر ايام وصال وثانيهما ان العلة الكمالية بان تقرر هيكل
التوحيد فتتعلم بالاسماء التشبيهية كما كانت متعلمة عند كينونتها السابقة العقلية
بالاسماء التنزيهية عند مليك مقتدر وتصير جامعة لمظاهر هذه كما كانت جامعة لمظاهر
تلك كالمهيمنية والملكية وغيرها وهو تعلم الاسماء الاشياء كلها كما كان الاول تعلم اسماء
الله تعالى فلو لم تهبط النفس اعنى آدم الملكوتي الى عالم الملك من مقام الجبروت اعنى الجنة
العقلية لم تصر مجمع الكمال التام ومظهر الاسم الله الاعظم ولم ينته اليها كل العوالم
ولم تحط الى كل الاقاليم ولهذا قال المعلم الاول لم يضرها هبوطها الى هذا العالم شيئا
بل انتفعت به فانها وان كانت النفس شريفة وان تركت عالمها العالي هبطت الى هذا
العالم السفلي فانها فعلت ذلك بنوع استطاعتها وقوتها العالية لتصور الاشياء التي
بعدها ولتدبرها وان هي افلتت من هذا العالم بعد تصويرها وتدبيرها اياه وصارت الى عالمها
لم يضرها هبوطها وقال الشيخ العربي في تاميه العالم وجود النشاة الثانية قصة فيه
ونقل تتميم هذا العالم واحيائه كما اشير اليه في كلام المعلم وقال افلاطون في طيماوس ان
النفس جوهر شريف سعيد وانما صارت في هذا العالم من فعل البارى الخير فان البارى
لما خلق هذا العالم ارسل اليه النفس وصيرها فيه ليكون العالم ذا عقل ونفس ورابعها
ما قال افلاطون الالهي ان علة هبوط النفس الى هذا العالم سقوط ريشها فاذا
ارتاشت ارتفعت الى عالمها الاول اى علة كونها متعلقة مع ان لها اصلا ثابتا
هو العقل سقوط ريشها بمجاورة نار الطبيعة فاذا نبتت جناحى العلم والعمل اى
العقل النظري والعقل العملي صارت عقلا مفارقا كالاول بعد ما كانت عقلا منفعلا
هيولانيا وخامسها ما نقل عن بعض المشرقيين الفارسيين ان الظلمة حاربت
النور وحبسته مدة ثم امدته واعانته الملائكة فاستظهر على اهرمن الذى هو الظلمة فقهر

فقهر الظلمة الا انه امهلها الى اجل مضروب وان الظلمة تحصلت من النور لفكرة ردية
فهذا النص تمثيل لاحوال النفس فانها جوهرة نورانية من جهة كونها عقلا بالفعل والظلمة هي
القوى الحيوانية والطبيعة وانحصارها تسلط القوى عليها وانجذابها الى العالم السفلي
وامداد الملائكة معاونة توفيق القدر بهداية النفس للاشراق عليها وخروجها الى الفعل
والامهال الى اجل مضروب بقاء القوى الى حين الموت او قطع العلاقة والفكرة
الردية التفات النفس الى الامور المادية وسادسها وسابعها ما اختلج بخاطرى
فى سالف الزمان فى باب هبوط النفس احدهما انها هبطت لتصير ذات مملكة اذ لم تكن
لها هناك مملكة كما لم يكن لها وجود الا تبعا لوجود آخر وقد بيناه فى موضع آخر
ان هذا هو حقيقة الاقرار بكلمة بلى عند قوله تعالى الست بربكم واضافة الوجود وكمالاته
التابعة الى نفسها هنا هى حقيقة الانكار ومصداق التشطى بكلمة انا اذ لم يكن لها
هوية هناك حتى يضاف اليها شئ فضلا عن انائه كما حقق ان العقول الالهية لها
او انها مندكة الانانيات بخلاف هنا لمكان المادة التى هى مناط العدم
الواقعى وملاك السوائية ومبرز الهوية ومثار الامكان الاستعدادى ومدار
الانانية فاضيف اليها مملكة وسلطنة بعد ان لم تكن شيئا مذكورا وثانيهما انها
كانت هناك نورا وشعاعا فلم تكن قابلة للعكوس البهية والصور السنية فاهبطت
الى هذا العالم لتقبل العكوس بسبب علوق الجسم المظلم بها كما يلصق الزيبق بظهر
المرآة لتقبل الصور وتمكن فيها وثامنها ان علة هبوط النفس هى العشق المجازى
وان جعلناه خطيئتها المخرجة اياها عن الجنان الحقيقية يرجع الى الوجه المشهور ولم يكن
وجها على حدة وان اشار اليه من قال عشق نيران طلبش مهر وازباغ نعيم ورنه آدم
نبند ردد بخود اين حرمان را او بالجملة معشوقها صور عالم الصورة او نوريتها كما

يعطاد كثير من الحيوانات بابعاد النار في الليل لعشقها بالنور او معشوقها الوحدة
والعدل كما قال الحكماء ان الاجرام الاربعة بعد ما تفاعلت كسرت صورة كل منها
سورة كيفية الآخر اعتدلت وقربت من عالم الوحدة فاستحقت خلعة النفس
والحيوة من الواهب الفياض تعالى شانه السؤال الثامن عشر ما المراد من قول العرفاء
ان حق ابليس انه الكامل في المعرفة والعشق وان ترك سجوده لآدم من غيرة المحبة كما
اشار اليه في المثنوي بقوله ترك سجده از حسد گيرم كه بود آن حسد از عشق خيزد
نه از جحود اقول للعرفاء الموحدين في هذا المقام عبارات منها ان ابليس واقع
تحت الاسماء القهرية كاسمه تعالى المضل ومنها انه مظهر اسمه الرقيب فانه ناموس الالهية
له بان يقعد على باب الحضرة السبحانية او يدخل حريم القدس من تشغله بزخارف الدنيا
ويسول له المزخرفات الداثرة الفانية ضنة منه بالحبيب كما قيل غيرتم آيد ترا خيانت
كه گر دست دهد نگذارم كه در آن جمال نگری ومنها انه كما يستفاد من الاحاديث
اركان العرش اي الوجود المنبسط اربعة ركن العلم والقائم به جبرئيل وركن الرزق
والقائم به ميكائيل وركن الحيوة والقائم به اسرافيل وركن الاماتة والقائم به
عزرائيل فيقبل في المقام وركن الاضلال والقائم به عزازيل فلو لم يقم به لخربت الدنيا
ومنها ان الله تعالى لا يضيع اجر عمل عامل فجازى طاعة الشيطان قبل الامر بسجدة آدم
فمن جزاء طاعته اجابة دعائه بقوله وانظرني الى يوم يبعثون ومن الجزاء تسليطه على
اغواء بني آدم ومن الجزاء انه اعطاه في مقابلة جنة الآخرة جنة الدنيا وزخارفها ورغب اليها
تابعيه وجعل نعيمها سهام طالبيه وعابديه وان جعل له اقطاع الدنيا ومن استعفها
واقتنائها اسبابا له الا قدر الضرورة منها والبلغة والوسيلة الى الآخرة وبهذا يناسب
المقام ما قال الشيخ فريد الدين العطار النيسابوري گلخن دنيا كه زندان آمده است

است سربسر اقطاع شيطان بازدار تا نباشد هيچ كس را با تو كار تا نگردی گاهگاهی
الاولى غافلی شد پيش آن صاحب جليه كرد از ابليس بسياری گله گفت رد ابليس
از تلبيس راه كرد بر من دين ببطلان تباه مرد گفتش ای جوان ديگر آمده بود
پيش از اين ابليس نيز خسته می بود از تو وآزرده بود خاك از ظلم تو بر سر كرده بود
گفت دنيا جمله اقطاع من است مردمی نيست آنكه دنيا دشمن است تو بگو
او را كه عزم راه كن دست از اقطاع من كوتاه كن من بدين شی ميكنم آهنگ
سخت رنگنه در اقطاع من زد چنگ سخت هر كه بيرون شد ز اقطاع تمام
نيست با وی هيچ كارم والسلام الثانية عيسى مريم بخواب افتاده بود ديد خشتی
زير سر بنهاده بود چون گشاد از خواب خوش عيسى نظر ديد ابليس لعين را بر سر
گفت ای ملعون چرا استاده گفت تا خشتم زير سر بنهاده جمله دنيا چو اقطاع من است
هست آن خشت آن من دين روشن است تا تصرف ميكنی در ملك من
خويش را آورده در سلك من عيسى آن از زير سر پرتاب كرد روی را بر
خاك وعزم خواب كرد چون بيفكند آن نيم خشت ابليس گفت من كنون رفتم
تو اكنون خوش بخفت ومن الجزاء في مذهب العشاق اضافته لعنتي في مقابلة
اضافتي روحي في قوله تعالى ونفخت فيه من روحي فان هذه الاضافة اسكرت ابليس
بالايوصف واحلت نداه بالاكيف ويقول آن بدی كه تو كنی در خشم وجنگ
با طرب تر از نوای نای وچنگ ای جفای تو ز راحت خوبتر انتقام تو ز جان محبوبتر
نار تو اينست نورت چون بود ماتمت اين است سورت چون بود ومنها
ما قاله الحسين المنصور الحلاج ما صحت الفتوة لاحد الا لابليس ولاحمد اعني
انهما لعاق الى كمال مظهرية صفتي اللطف والقهر وان سبق مظهر اللطف على

مظهر القهر كما قال تعالى سبقت رحمتي غضبي وايضا احد هيكل التوحيد والمظهر الجامع
للكمال في الكل فجميع المظاهر كالاجزاء المظهرية وكل مظاهر الجلال والجمال مظاهر جلاله
وجماله وهو الاسم الاعظم والمجلى الاتم لجلال الله وجماله كما قال تعالى في الحديث القدسي
يا ابن ادم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلي وايضا مقام الفتوة مقام
ايثار الغير على النفس ومحمد في هذا المقام من كل فتى احد كما في المقامات الاحمدية
المحمودة وجاء في حق علي الذي هو حسنة من حسنات سيد المرسلين لا فتى
الا علي لا سيف الا ذو الفقار وابليس ايضا حمل على كاهله اوزار اللعن وقيل عنه
چو بگذ دیدم خلق را رحمت طلب لعنت بر داشتم از ادب اذا اسمعت هذه
المقالات فاسمع ان مبناها ان تحت كل قهر لطف خفي وورا كل جلال
جمال بهي وان كل موجود تشتمل امره التكوينية وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه
وان من شيء الا يسبح بحمده والملائك كل الملائك التوحيد الحاصر بان ان اعرف نفسك
تعرف ربك اما تنظر الى نفسك الناطقة انها مع تشتت قواها واختلاف مراتبها
بحيث يقال في حقها ابن الوهم وابن العقل بل ابن الطبع وابن الروح الى تعالىها
الاخفى حقيقة واحدة فنفسك شخص واحد في النفس ومراتبها ومقاماتها تعينات
تشخص واحد لا انها تشخصات كثيرة لتكون نفسك اشخاصا في النفس وان
تشتت تلك اطوار شخص واحد كما انك اذا امر شعرت انك شبعان وظمان
وريان وغضبان وفرحان وغير ذلك من تغير اشخاصا وانت بوجدانك الصحيح
تنسب افعال كل القوى الى النفس كما تقول تعلقت وتخيلت وتوهمت
تقول احسست وتحركت ووقفت وقعدت والنفس تقول ايضا في حالها انها
الباصرة تبصر بي وانها السامعة تسمع بي وانها العاملة المحركة ولا حول ولا قوة

وقوة للكل ولغيركن الا بالله بي وقوتي وهكذا في جميع القوى والطبائع من المبادي المفارقة و
المقارنة والبرزخية فان وجودها مشمولة لوجود الحق ومستهلكة تحت وجوده وهو نفس
نوره وتاثيرها انها مقهورة تحت تاثيره ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم الا ترى ان
زيدا الشخص واحد والمستغرق فيه العاشق له لا يشتت نظره كثرة اعضائه واختلاف
قواه ولا مجال له ينظر الى اختلافهما وما به اختلافهما المنعطفة الى ما حوته لقائه ويشتغل
منه كل عضو عينا كان او حاجبا او دونهما ويحسن منه كل قوة عقلا كان او وهما او
غيرهما ويستعذب منه كل فعل احسانا كان او اهانة او سواهما وقد ذكرنا في موضع ان
الانسان يرى كل شيء مظاهر اسماء الله وصفاته فيرى الحيوان مظهر اسمه السميع البصير و
المدرك الخبير ويرى الملك مظهر اسمه المفضل والانسان مظهر اسمه الاعظم وقس عليه
الباقي فيرى العالم كبيت المرآت ثم يصل الى مقام لا يرى الا الظاهر وهو الاسم
لا المظهر كما هو حق المرآة في المظهر اذ المرآة من حيث هي مرآة لا ترى تحت
الصورة والمرئي انما هو الصورة فيرى السميع البصير لا الحيوان ويرى السبوح القدوس
لا الملك والمضل لا الشيطان ويرى هذا اسم الله لا الانسان وقس عليه الى ان
يصل الى مقام يفنى من الاسماء ويستغرق في شهود المسمى كما قال علي عليه السلام كمال الاخلاص
نفي الصفات وفي هذا المقام لا آدم في الكون ولا ابليس ولا عرش سليمان ولا بلقيس
الكل عبارة وانت المعنى يا من هو للقلوب مقناطيس وبالجملة في كلمة وجهان
وجه الله ووجه النفس وهو باعتبار وجهه الى النفس مردود وابليس منبع الانانية
والمتمرد عن الاوامر التكليفية وجمع الحدود والاعدام الشانية فهو محروم عن ا
الرحمة الرحيمية وموسوم بان الله في التشريع بالرحيمية فاذا قرات القران
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وتمسك بالله الودود الرحيم وقد خرجنا عن

سوده هذه الاوراق بقوة الله العلي الخلاق في دار المؤمنين سبزوار صانها الله تعالى عن
آفات الليل والنهار وهي اولى ارض مس جلدي ترابها وان اشرت برهة من الزمان
انتزاعها على اقرانها حتى كان في مدة العمر عمامة شبابها حتى عشش بفرق هامتي
بومها وغرابها وبلغت في العلوم الحقيقية ما تم نصابها فقطعت عنان عزمي الى
تلك الديار نازلا قبابها فانخت راحلتي بلبابها مواصلا على لحمة موطني خاتمة ايابها
وسكنت زاوية دار مغلقا بابها سدا لاحجابها واشتغلت بابانة العلوم منزلا
قشرها من لبابها مبينا غثها من سمينها واعتكفت بباب العقول الجبروتية حتى
رفعت عن وجهها نقابها واستاثرتني بتصحيح خطابها واستغنى اللذة شرابها
فالهتني عن الدنيا وسرابها فازاحت الاستار وافاضت الاسرار واوصلتني الى جنابها
واعلتني الى مآبها ختم الله نعمه لنا ولجميع الطالبين بالحسنى وقد تم هذا المطلب الاسنى يوم
الاربعاء رابع شهر ذي قعدة في سنة اربع وسبعين ومائتين بعد الالف من الهجرة
النبوية على هاجرها الف سلام وتحية وفرغت من تبييض هذه الاوراق في غرة شهر ذي حجة سنة ١٢٨٠
قال الشارح ره في شرح رسالة العلم للعلامة الكاشي فيض الله الغاشي لان الازل
ليس شيئا غير ذاته تعـ وقال استادنا ومن اليه في العلوم الحقيقية استنادنا زبدة
متالهة الاسلام الهادي الى دار السلام اعلم ان الازل ربما يطلق على ما قدم في الزمان
الى ما لا وهذا عند الظاهريين من المتكلمين ويطلق عند محققيهم على عدم اول للشيء
فالازلية عندهم امر سلبي هو نفي الاولية كما ذكره صدر المتالهين قدس سره في مباحث
الحركة من الاسفار عند ذكر ادلة المتكلمين على حدوث العالم ويطلق في مشرب اعذب
واحلى على معنيين آخرين احدهما ما يجري مجرى الوعاء للوجود الذي هو فوق التمام
الذي هو مبدأ السلسلة النزولية كما ان ما يجري مجرى الوعاء لهذا الوجود من حيث انه

انه منتهى السلسلة العروجية هو الابد كما ان الوجود المنبسط اي الوجود المطلق الظهوري
بما هو ظهور الاول من صقعه ككل جميع الاوعية من الدهر الايمن الاعلى والاسفل والايسر
الاعلى والاسفل والزمان والآن السيال الراسم للزمان والآن المنفصل الذي
هو طرف الزمان من صقع ما سبق انه كالوعاء فقد نسبة الاوعية نسبة دونها وثانيهما
ما يجري مجرى الوعاء المطلق الوجود المتقدم بالحق والحقيقة على الخصوصيات والتعينات
من غير تقييد بعنوان مبدأ المبادي وغاية الغايات اذ التوحيد اسقاط الاضافات
والحيطة ههنا اظهر واجلى فكون الازل في هذين الاطلاقين ليس دفعا محدودا كما هو
الواقع في كلماتهم انما هو لاحاطته بكل الاوعية احاطة الوجوب والوجود بالماهيات وبهذين
المعنيين يحمل ظرفا في كلام خلفاء الله ونوابه من انبيائه واوليائه لوجود ذاته و
صفاته وما عليه وعليه الكلام في السرمد فظهر ان الازل لا يطلق بشيء من هذه المعاني
عليه تعـ كالسرمد فضلا من ان يكون عين ذاته تعـ اما الاول فلانه كم متصل غير قار
بالذات واما الثاني فلانه نفي فكيف يكون عين ما هو وجود صرف ولهذا صفاته
السلبية ليست عين ذاته واما ذاته فمنشأ انتزاعها اذ السنخية معتبرة بين العاق
والمصداق فالاطلاق الخاص مصداق فلان في المطلق ومنشأ انتزاع السلب
الفرضية الذهنية لا انه مصداق له انما المصداق الذاتي له فقدان الاف ن الى مص
الطبيعي المصاحبة فالوجود للوجود والعدم للعدم والمهية للمهية واما الثالث والرابع
فلانهما كالظرف والظرف لا يطلق على المظروف نعم يطلق عليه تعـ الازلي والابدي
والسرمدي كما يطلق على زيد الطبيعي لفظ الزماني لا الزمان فلكل كلمة مع صاحبتها مقام
وبالجملة ما اجبنا مع ما التمسنا علاوة على اجابة قرة عيني ومهجة قلبي الفاضل المحشي
اليزدي ايده الله تعـ في التمسك بمسئلة بسيط الحقيقة كل الوجودات اعلى وليس بشيء

فهنا فان هذا الجواب حق تام كامل وليست هذه القاعدة التي قرعت اسماع الناس
الاسئلة العلم الغنائي ومنه يظهر دوام ظله وتجدد في طي اجوبة معادة عن اسئلة
مستفادة واما ان عالم المثال هل هو في وعاء الدهر او في الزمان فاعلم انه في وعاء
الدهر الا انه في الدهر الايسر الاعلى اذ للدهر مراتب فان الدهر وعاء المجردات والموجودات
الواقعة في السلاسل الطولية كما ان الزمان وعاء وجود السيالات والماديات
الواقعة في السلسلة العرضية المتجددة المنقضية وطرف الزمان وهو الآن وعاء
الموجودات الآنية والسرمد بحر يحيط بالدهر وعاء الواجب الوجود وصفاته ثم ان هذا الذي
ذكرنا اشمل من التعاريف الموروثة من قدماء الحكماء ان نسبة المتغير الى المتغير زمان
ونسبة المتغير الى الثابت دهر ونسبة الثابت الى الثابت سرمد لان هذه
توافق ما في اصقاع الثلثة او نقول ذلك ان السيالات نسبتها الى المبادي العالية
ليست زمانية بل دهرية ويكون ما في وجوده الدهر والمجردات نسبتها الى مبدء المبادي
تم في صقعه مكنون سرمدية ولكن سرمدية الواجب بالذات الذي شأن وجوده ا
السرمدية وبالجملة للدهر اربع مراتب مرتبتين اعلى وهو وعاء وجود العقول الكلية
ودهر ايمن اسفل وهو وعاء وجود النفوس الكلية ودهر ايسر اعلى وهو وعاء وجود
عالم المثال ودهر ايسر اسفل وهو وعاء الطبايع الكلية التي هي المبادي المقارنة
السابقة على الاجسام في السلسلة النزولية والدليل على وجود عالم المثال قاعدة
الامكان الاشرف المقررة في كتب الحكماء انه اذا صدر الممكن الاخس فالممكن الاشرف
سبقه في الصدور من العليم الحكيم القدير ثم ولا شك ان الصور القائمة بذواتها
اشرف من القائمة بالمواد وبرهان القاعدة مذكور في كتاب حكمة الاشراق والهيات
الاسفار وعدم انحصار الصور في هذه الصور الكونية الداثرة اتفاقي بين

بين المشائين من الحكماء الاشراقية والثانية الا ان الاشراقية يقولون بصور اخرى
يكون مثل هذه قائمة بذواتها والمشائية يقولون بصور اخرى يكون قائمة بالنفوس
المنطبعة الفلكية ولذا فالجنة عندهم في السماء وربما تمسك في هذا بالسنة والكتاب
كقوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون وقد علمت ان ذلك العالم ليس من ذوات
الاوضاع بالنسبة الى هذا العالم نعم لا انضباطي في ان يكون السماء الصافية جوهرة نفسه
مظهرا له كما صار بعض الصبي المعصوم مظهرا له ولكن اين المظهر من المحل واما ان وعاء
الجنة والنار ارض صقع من اصقاع هذا العالم الطبيعي فاي [illegible] وضع لهما ولكانهما
وقطانهما بالنسبة اليه ليست شجنة في جهاته لان عالم الآخرة عالم تام وحق تماميته
ان يستغني عن امكنة هذا العالم وعن ازمنته ولا ابعاد فيها ولا ايراجها فانية ومياه
من سنخه وفي نفسه الا ترى ان هذا العالم اذا اخذناه كاملا اي الامكنة والمكانيات
والازمنة والزمانيات باسرها ومنها الامكان والازمان له وذلك العالم محيط بهذا
العالم احاطة الدهر بالزمان واعتبر بالصور المنامية اذ لا وضع لها بالنسبة الى الموجودات
المادية والصور [illegible] في الموتى لكن شتان ما بينهما ضعفا وقوة ثم انه من المعلومات
هذه العقل ان الجنة التي عرضها السموات والارض لا يسعها السماء بل لكل مؤمن
جنة عرضها كذلك والعالم باصطلاح العارفين عالم عقلي مضاه للعالم العيني جبروته
لجبروته ملكوته لملكوته ناسوته لناسوته وهو كانه عاكس في الكل ملكوت وذلك ان الطوي
العالم الاكبر المهيات المعلومة له المهيات العينية لان الاشياء تحصل بانفسها و
مهياتها في العليم الحكيم بسر في ديار الكليات وتحصل العنوانات المطابقة للحقائق
والوجود الوجودات اذ لا تفاوت في الوجود بالجنسية والنوعية والفردية اذ ليس له
هذه الاحكام الا التفاوت بالمرتبة وهو لا ينافي الوحدة بل يؤكدها وما به الا

الامتياز في الطبيعة المشككة يعني ما به الاشتراك والوجود مقول بالتشكيك
وبالجملة الصور الاخروية قائمة بالنفوس قياما صدوريا لا حلوليا والملكات والصورت
التي كانت الهيات والروحيات مخصصات الفاعل وجهات فاعلية والكل في اصدرتهم لان الوجود
يقول على مخصصه وشراقه انما كحقق وفي اي مرتبة اتفق والمبادي المفارقة و
المفارقة والبرزخية كلها درجات قدرته ومراتب مشيته اثرت في الان ان شاء الله
فلتحمل هذه المخصصات في الجنس لا يلزم التخصيص بلا مخصص على الفاعل المتساوي
النسبة الى الكل انتهى ما افاده مما اردت نقله قال السائل تبينوا اسلمكم الله تعالى
الدليل على وجود عالم المثال في الخارج مع ان المشائين احالوا وجود الصورة
بلا مادة في الخارج اقول الدليل على وجوده قاعدة امكان الاشرف المستعملة
في المثل النورية الافلاطونية ايضا فان الصور الجزئية التي بلا مادة اشرف من
التي هي مختلطة بها وهي ممكنة لامكان مهياتها لان مهياتها هي مهيات الاجسام
البسيطة الخمسة في الفلك والعناصر والمركبة وكونها مع المادة مخصوص بهذه المرتبة
من الصور الطبيعية وليس لازما لمهيات الصور والمثل الاشرف ان لم يوجد في الحكيم اما
لعدم العلم به او لعدم القدرة عليه او لانه رجح المرجوح مع علمه وقدرته والكل قبيح
على الحكيم تعالى شانه ودليل اخر هو لزوم الارتباط والمناسبة بين العوالم اذ لا ربط
لعالم الصور المادية بعالم العقل فكما لا ربط للصورة البدنية المادية بالنفس الا بتوسط
البدن المثالي فكان النفس في التمثيل هواء صرف قد يصير بشدة البرد غيما فيقاطر قد
يصير بمجاورة النار سيما بغليظ او كانها هواء يصير نارا لطيفة لا ترى كالتي
عند فلك القمر ونار ترى كالتي عندنا سيما على قول من يقول ان النار اصلها الهواء
او كانها هواء يصير ماء لطيفا وماء منجمدا كالجليد كلام الله انه الم تجافى عن مقامه فيصير

فيصير النفس التي من عالم العقل اذا تقررت او تمثلت برزخيا بلا تجاف
عن مقامه العقلي الاصلي ثم صورة طبيعية بل بين الصورة المثالية وهي المتعلق
الاول للنفس الناطقة والصورة البدنية وهي المتعلق الاخر متعلق ورابط
ثانوي هي الروح البخاري والروح البخاري ايضا درجات لانه لطيف ولطف
ثم الطف وهذا البدن باوردته وشراينه واعصابه واوعيته ووقايته له
فالاطيف هو الروح النباتي الكبدي والالطف هو الروح الحيواني القلبي
والالطف من الالطف هو الروح النفساني الدماغي فكذا عالم المثال رابط
بين عالم الطبيعة وعالم العقل في الانسان الكبير والمشائون ليصحح الربط في
النشأة العلمية الربوبية قالوا بالصور المرتسمة بازاء ذوات الصور من
الذرة الى الذرة ودليل اخر الصور التي في الخيال والتي في الحس المشترك عند
مشاهدة الصور فيه داخلا سواء كان في النوم او في حال المرض او في حال
الاغماء او السكر او في حال السلامة بنحو اخر كلها مجردة قائمة بالنفس قياما
صدوريا وليست قائمة بالروح الدماغي قياما حلوليا والا لزم انطباع
العظيم في الصغير ولزم قبول التغير والتلاشي لتحلل الروح البخاري فهي في عالم
المثال الاصغر وعند الشيخ الاشراقي في عالم المثال الاكبر قال صدر المتألهين
س ره في الاسفار والذي يعتمد اثبات المثل الافلاطونية بل اثبات الاشباح
المعلقة انه لا شبهة في ان شيئا محسوسا كالانسان مثلا مع مادته و
عوارضه المخصوصة هو الانسان الطبيعي وقد ثبت ان له وجودا في الخيال
مع مقداره وشكله على وجه شخصي وان لم يكن مادته موجودة في الخارج و
ثبت ايضا ان للعقل ان يدرك الانسان بجميع مقوماته واوصافه
بحيث يحتمل الاشتراك بين كثيرين من نوعه فثبت ان للانسان وجودا

لا يكون به محسوسا ولا معقولا بالذات ووجوده في الحس المشترك والخيال مدركا
بالذات ووجوده في العقل جوهر معقول بالفعل لا يكون بغير ذلك كما ظهر لك
بالبرهان القطعي ان وجود المحسوس بما هو محسوس هو بعينه حس وحاس وكذا
المعقول بالفعل وجوده بعينه وجود الجوهر العقلي ويتحد العاقل والمعقول وعلم
ايضا ان العاقل هو جوهر مجرد بالفعل والمعقول كذلك وكذا الكلام في الصور المحسوسة
التي في الخيال اي بعينها على القوة الخيالية وهي لا محالة جوهر والمتحد في الوجود
مع الجوهر جوهر فلا بد من مثال جوهري في عالم الاشباح ومثال عقلي جوهري
قائم بذاته في عالم المعقول وهكذا الامر في كل موجود طبيعي من الموجودات الطبيعية
له ثلث وجودات انتهى كلام الآسي باختصار ما اعلم ان مسبوقية الصور الكونية
بامثلة نورية عقلية كلية ومسبوقيتها بامثلة جزئية مطابقة لهذه الكونية
متفق عليها بين الفريقين المشائية والاشراقية الا ان كلتا الطائفتين
من الصور عند المشائية قائمة بالغير اما النورية فبذوات احد نعم واما الجزئية
فبالنفوس المنطبعة في الافلاك وعند الاشراقية كلتاهما قائمة بذواتها وهؤلاء
يعبرون عن النورية بالمثل الافلاطونية وعن الجزئية بالمثل المعلقة ثم ان هذه
هي الادلة العقلية على المطلب واما النقلية فكثيرة وبالجملة جميع الآيات
التي في البرازخ وكثير من الاحكام النبوات والولايات من الانذارات وكثير
من الاحكام المعجزات والكرامات تدل عليه كما لا يخفى على ذوي الانظار الثاقبة
قال الشيخ الاشراقي شهاب الدين السهروردي في كتاب حكمة الاشراق بعد ذكر المثل
المعلقة وبه يحقق بعث الاجساد والاشباح الربانية ومواعيد النبوة وقد يحصل
من بعض النفوس المتوسطين ذوات الاشباح المعلقة المستنيرة والتي
مظاهرها الافلاك طبقات في الملائكة لا تحصى عددها على حسب طبقات الافلاك

الافلاك كريبة مرتبة وقال فيما بعد ذلك وما يتلقى الكاملون من المغيبات وما
يتلقى بعض الانبياء والاولياء وغيرهم فهو على اقسام فانها قد يرد عليهم في اسطر
مكتوبة وقد يرد بسماع صوت قد يكون لذيذا وقد يكون هائلا وقد يرون صورا
حسية انسية تخاطبهم في غاية الحسن فتناجيهم بالغيب وقد يرى الصور التي
تخاطب كالتماثيل الصناعية في غاية اللطف ثم قال وجميع ما يرى في المنام
من الجبال والبحور والارضين والاصوات العظيمة والاشخاص كلها مثل
قائمة وكذا الروائح وغيرها واما الخطبة الشريفة التي في خلقة السماء والارض فهي
سلام الله عليه ثم انشأ سبحانه فتق الاجواء جمع الجو وهو الفضاء الذي بين
السماء والارض وشق الارجاء اي الجوانب وسكائك جمع سكاكة اي اعالي الهواء
فاجرى فيها ماء متلاطما تياره اي موجه متراكما اي بعضه فوق بعض زخاره الذي
يزخر اي يمتد ويرتفع حمله على متن الريح المشتدة في هبوبه القاصفة اي الكاسرة
الدافعة فامرها برده اي امرها تم الريح برده اي رد الماء فمنعه عن الهبوط لان
الماء بالطبع ثقيل وسلطها على شده اي شد وثاقه وقرنها الى حده اي قرن
الريح الحاملة الى طرفه وسطحه الاسفل اي جعل مكانه الهواء من تحتها فتيق اي
مفتوق منبسط والماء من فوقها دفيق اي مدفوق ثم انشأ سبحانه ريحا
اعتقم مهبها اي جعل هبوبها عقيما والريح العقيم التي لا تلقح سحابا ولا شجرا
صفة الريح الثابتة بالاعتقام لان المقصود منه تموج الماء فقط كذا قيل وادام
مربها اي ملازمتها فاربت المكان اي لازمته كالب به واعصف مجراها و
ابعد منشاها فامرها بتصفيق الماء الزخار والصفق الضرب يسمع له صوت
والتصفيق التقليب وتحويل الشراب من اناء الى اناء ممزوجا ليصفو كذا في القاموس
واثارة موج البحار فمخضته اي حركته شديدا مخض السقاء اي الجلدة التي تتخذ ظرفا

للماء او اللبن ليؤخذ زبده والمفعول المطلق نوعي كما في قوله تعم وعصفت به
عصفها بالفضاء يعني ان الريح اذا عصفت بالفضاء الذي لا اجسام فيه كان
عصفها شديدا لعدم المانع وهذه الريح عصفت بذلك الماء العظيم عصفا
شديدا كانها تعصف في فضاء خال ترد اوله على آخره وساجيه على مائره
الساجي الساكن والمائر الذي يذهب ويجي حتى عب عبابه اي ارتفع علاه
ورمى بالزبد ركامه فرفعه اي رفع الماء المذكور في هواء منفتق وجو منفهق
اي مفتوح واسع فسوى منه اي من ذلك سبع سموات جعل سفلاهن
موجا مكفوفا اي ممنوعا من السيلان وعلياهن سقفا محفوظا وسمكا
مرفوعا بغير عمد يدعمها اي يكون دعامة لها ولا دسار اي واحد الدسر
وهي المسامير ينظمها ثم زينها بزينة الكواكب وضياء الثواقب واجرى فيها
سراجا مستطيرا اي منتشر الضوء وقمرا منيرا في فلك دائر وسقف سائر
ورقيم مائر صدق ولي الله هذا شرح ظواهر الفاظه ع واما المفهوم منه فقال
ابن ابي الحديد المعتزلي في شرحه ان من مباحثه ان البارئ خلق في الفضاء
الذي اوجده ماء وجعله على متن الريح فاستقل عليها وثبت وصار مكانا له
ثم خلق فوق ذلك الماء ريحا اخرى سلطها عليه فموجته تموجا شديدا حتى ارتفع
فخلق منه السموات وهذا ايضا قد قاله قوم من الحكماء ومن جملتهم تاليس الاسكندراني
وزعم ان الماء اصل كل العناصر لانه اذا انجمد صار ارضا واذا لطف صار
هواء والهواء يستحيل نارا لان النار صفوة الهواء وحكي ان في التورية في اول
السفر الاول كلاما يناسب هذا وهو ان الله تعم خلق جوهرا فنظر اليه نظر الهيبة
فذابت اجزاؤه فصارت ماء ثم ارتفع من ذلك الماء بخار كالدخان فخلق
منه السموات فظهر على وجه ذلك الماء زبد فخلق منه الارض ثم ارساها بالجبال

بالجبال انتهى كلامه وعندي ان هذا المحمل لكلامه ع وهو سيد العقلاء بعد النبي والحكماء
في غاية السخافة حيث يرى انه على مذهب تاليس الذي كذبه المحققون من الحكماء بل البرهان
كما لا يخفى على الراسخ في الحكمة واما الشارح الذي يحطب بحباله لكلامه ع ولما في التورية
ولم في موضع آخر اذ لم يمكن عنده من الشروح الا شرح هذا الشارح وذلك الذي
نقلته منه مبلغه من العلم فهو ان المراد من الماء ماء الحيوة المشار اليه بقوله تعم
وجعلنا من الماء كل شيء حي وهي النفس التي هي حية بالذات وبتعلقها بالاجسام
يصير الاجسام حية بالعرض فالمراد بالجو والهواء ذرة الهباء المسماة عند
الحكماء بالهيولى كما ان المراد بالريح الثانية الدرة البيضاء كما سنذكر وبالامواج
القاع الصفصف المذكور في الكتاب المجيد المسمى عند الحكماء بالصورة الجسمية
والهيولى المجسمة وستظهر بصورة القاع الصفصف عند رجوع الحيوة والكمالات
التي هي فيها الى الصقع الحي القيوم لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وانما التعبير عن
الهيولى بالفضاء وبالهواء لخلوها في ذاتها عن كل فعلية وكمال اول وكمال ثان
حتى عن الجسمية وقد عبر بعض القدماء عنها بالخلاء واشار ع بلفظ الانشاء
الى مبدعيتهما فان هذه الترتيبات طولية لا عرضية وانما ان الجزئيات
هو التكوين وبالماء النفس لمناسبة الحيوة والجريان والسريان حتى قيل ان
النفس جوهر لطيف سار في الجسم سريان الماء في الورد وبالتلاطم والتراكم
كثرة قواها وتعددها ومراتبها من النفس النامية والحيوانية والناطقة القدسية
والكلية الالهية كما في حديث كميل وبالريح العاصفة الطبيعة السيالة
بجوهرها عند صدر المتالهين قس سره وبهويتها وحقيقتها بالاعراض السيالة
من الكم والكيف والوضع عند آخرين بل جميع الاعراض غير قارة فان هذه
الاربعة عدم القرار معتبر في وجودها لجواز الحركة في المقولات الاربع انعام

وبعض الاعراض الاخرى كعدم القرار معتبر في مفاهيمها كان يفعل وان ينفعل
ومتى والحركة والزمان وبعضها تابع محض للنسب كالاضافة ونحوها وحمل ا
النفس على متن الطبيعة تعلقها بها والامر بالرد والتشبث على الشد ونحوها
انه كلما حصل للنفس تذكر وانسلاخ واتصال بعالم المعنى جذبته الطبيعة و
لوازمها الى عالم الصورة والمراد بالهواء المعشوق في تحتها هو الهيولى المجسمة
التي هي محلها واما الريح الطيبة الهبوب فالمراد بها العقل الفعال الذي هو محرك
النفوس ومكملها ومخرجها من القوة الى الفعل كما قال تعالى علمه شديد القوى
فان النفس في اول الامر كانت عقلا هيولانيا كمرآة خالية عن النقوش
فاذا اخرجت من القوة وتحلت بصور الحقائق والقابل ليس شانه الا القبول
والتصحح والفقدان لا الفعلية والفاعلية والوجدان فيغيرها انها خرجت
واستكملت وهو العقل الفعال الرابط للحوادث بالقديم المتعال جل شانه
واعتصام هبوب هذه الريح الريحانية والنسيم السبحانية انه لا تمتنع بذلك الا
فان شان النفس الاختلاط بالطبيعة والمزاوجة معها بمقتضى النكاح الساري
في جميع الذرارى والعقل منزه عن ذلك ولذا فهو محرك للنفوس غير متحرك ومكمل
غير مستكمل كحركة كتحريك المعشوق للعاشق والعلم للمتعلم ولا يبعد ان المخض
تعبيرا عن الفكر لان الفكر حركة من المطالب الى المبادى ومن المبادى الى المطالب
والعصف الى الحدس وهو الظفر بالمبادى دفعة ثم بالمطالب وكلاهما بامداد
العقل الفعال اذ يشرق نوره على العقل بالقوة وعلى المعقولات بالقوة من
مخزونات الخيالية فتصير بالفعل كما يشرق نور الشمس وضوءه على البصر بالقوة
والمبصرات بالقوة حيث كانت في الظلمة فتصيران بالفعل بعد التجاور والاول
على الاخر اشارة الى قوله تعالى كما بداكم تعودون وقوله نحن الاولون والاخرون

والاخرون وان تنزلات الوجود ومعارجه دورية فالنفس الناطقة تجلي العقل
الفعال واثره فقابلها القريب هو العقل الفعال الذي هو قدرة الحي المتعال
وهو ليفيض عليها لانها متحركة في جوهرها ومتبدلة في ذاتها اولا وبالذات وفي
اعراضها ثانيا وبالعرض الى ان تتحول الى العقل الفعال وفي كيفية اخراجها من
القوة الى الفعل خلاف فبعضهم يقول ان صور الحقائق في العقل فهو كمرآة فيها صور
الكل والنفس تواجهه فتنتقش بقدر استعدادها وعلى حسب ظرفيتها كما ان فيها
صور الكل فيها على نهج العكس وبعضهم لا يثبت فيها صورا بل يرى ان هذه الصور فيه و
الاتصال مجرد اضافة لها اليه والحق غير هذين القولين وهو ان العقل واحد بالوحدة
الحقة الظلية فهو وجود جامع بوحدته لكل الوجودات التي دونه فيعلم الحقائق علما
حضوريا والنفس لها اضافة شهودية اليه وله اضافة الاشراقية اليها الى ان
تفنى فيه ولم يرد القائل بالاتحاد سوى الفناء ورسالتها على ما يرد عبارة عن
تخلصها عن الحركات والى الاشطارية والوصول الى العقل الذي هو تمام الاحالة المنتظرة
فيه وشانه السكون وبعضهم عبر عن الوجوب بالسكون والزبد المرتفع هو المادة و
لواحقها بل الماهية على قول الشيخ السهروردي وصدر الشاهين لس سرهما ان الماهية
لنور الانوار تعالى شانه والانوار القاهرة والانوار الاسفهبدية الناطقة وهي المراد
بالزبد الرابي الذي يذهب جفاء في الاية الكريمة وقوله فرفعه شروع في بيان خلقة السموات
اي رفع حصة من ذلك الماء حيث كانا من سنخ واحد فرفعها رفعه فارجع الضمير اليه ولا يكون
حمله على ما ذهب اليه بعضهم من ان النفوس الناطقة الكاملة بعد رفض الابدان تتعلق
بالسموات وتحركها تحرك النفس لبدنه بعدما استكملت تلك النفوس الصاعدة و
والتحقت بعالم العقل صعدت اليها طائفة اخرى من النفوس الارضية وهكذا الى ما
لا نهاية لانه تناسخ باطل اللهم الا ان لا يكون بنحو تعلق النفس بالبدن بل بنحو الظاهر

والمظهر كما جوزه بعض الحكماء كالشيخ الرئيس في بعض فرايشات المعاد الجسماني وفيه نظر وكلمة الفاء
وثم ليست للتعقيب الزماني بل التعقيب الذكري اي فاقول كذا وثم اقول كذا الى الهواء
المتشق هو الفلك الذي لغة بالنوع للهيولى المشتركة العنصرية وقد حمل ابن ابي الحديد
قوله اجعل سفلاهن موجا مكفوفا على قول من يقول السماء الدنيا ماء متموج ولا يخفى
وهنه والتاويل الذي يظهر لي ان يراد بسفلاهن اسفل الجميع وبعليا هن عليا الجميع
بقرطبا بعض بينان وعليهن التي هي افلاك علوية معنوية محفوظة لانها عالم الذكر
الحكيم المصون من التغيرات فان للفلك طبعا ونفسا منطبعة ونفسا كلية مدركة للكليات
والمجردات من العقول التي تتشبه بها فهو حي ناطق عاشق الجمال الحق تعالى حركته
حركة الوجد فطبعه الذي هو مبدأ الميل المستدير بمنزلة القوة المحركة المنبثة في العضلات في
الانسان وهو متموج سيال لكونه متحركا بالحركة الجوهرية ومبدأ الحركة الوضعية ومكفوف فيه
ممنوع عن مبدأ الميل المستقيم ونفسه المنطبعة بمنزلة خيال الانسان اذا انطبعت فيها صور
اوضاعه وحركاته ولوازمها كل ذلك بنحو الجزئية ولكونها منطبعة في الطبع السيال عند
المشائين اوانه مظهرها عند بعض المحققين يكون لها كثافة المحو والاثبات ونفسه الكلية
بمنزلة القوة العاقلة للانسان اذ بها تدرك الكليات والعقول المجردات التي تتشبه بها
والعاقلة لا تجدد ولا تعاقب لذاتها في جوهرها بل في تعقلها الا باعتبار شوبها بالخيال
والطبع فهو محفوظ ولا سيما باعتبار اتصالها بالجهة المقدسة التي تلي العقول المقدسة
واما تاويل ما وقع في السفر الاول من التوراة وفي احاديث المعصومين كما نقله ابن ابي
الحديد فهو ان ذلك الجوهر هو العقل الكلي نظر الله تعالى اليه نظر القهر كما هو شأن العلة
الفاعلية فذابت اجزاؤه كما هو شأن المنفعل من الانقهار وفي المقررات ان ظلمة
امكان العقل مختفية تحت سطوع نور الازل كما لا يبقى الظلمة الليلية عند سطوع
نور الشمس فصارت ماء اي نفسا كليا بمعنى كل الانفس المحركة للسموات والارض بل

بل الاصل المحفوظ من الانفس فتحرك الماء اي تموجت النفس الارضية فعلى فوقه زبد اي
تعقلت مقام الطبيعة الارضية في التنزلات فان النفس جسمانية الحدوث روحانية البقاء
وارتفع منه اي من ذلك الماء دخان اي تعقلت النفس السماوية في التنزل مقام الطبيعة الفلكية
السماوية ولكونها الطف شبهت بالدخان الذي هو الطف طالب للصعود وهو حار
يابس والحرارة علة الحركات والطلبات وهذا التمثيل حسن موافق للقران المجيد الذي
هو تنزيل من حكيم حميد قال تعالى فيه ثم استوى الى السماء وهي دخان لان السماء في اللطافة
كالروح البخاري للعالم الذي هو كبدن الانسان الكبير كما ان الروح البخاري في الانسان
الصغير الذي هو المتعلق الاول للنفس كفلك فيه فان سميت الفلك روحا بخاريا ودخانيا
تاسيا بالحكيم المجيد احسنت وان سميت الروح البخاري في الانسان الفلك اصبت
او كان حيث شئت كالملك وهو العقل النظري والعلمي ولا سيما ان طهارته ثم اي
العصمة والطهارة في العلم والعمل كما حيث شئت كالفلك وهو الروح البخاري الذي
هو في اللطف والشفيف شبيه الفلك وهو عرش نفسك سيما في وما علمت في
هذا الروح لكونه اعدل اقسامه والى تطبيق العالمين يشير قوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم
الا كنفس واحدة واما بيان اصناف الملائكة الذي استدعاه السائل ايده الله تعالى
فهو ان الملك منه مجرد روحاني ومنه صوري جسماني وكل منهما خارجي وداخلي فالروحاني
الخارجي كالعقول المفارقة والنفوس الكلية والعقول المفارقة منها ما هي في
السلسلة الطولية النزولية وهم الانوار القواهر الاعلون ومنها ما في الطبقة
المتكافئة العرضية وهم الانوار القواهر الادنون ارباب الاصنام واصحاب
الطلسمات فمنهم الباعثات سبقا والصافات صفا والسابحات سبحا والنازعات
غرقا ومن العقول المفارقة العقول الصاعدة الملحقة بالانوار القواهر
الصائرة ملائكة بالفطرة وكالنفوس الكلية الفلكية وهي الانوار الاسفهبدية

السماوية والمدبرات امرا تحرك السموات بعضها الى الشرق وبعضها الى الغرب
وبعضها بالسرعة وبعضها بالبطء وبعضها بالاقتصاد والروحاني الداخلي
كالعقل النظري والعقل العملي سيما الانسان بالفعل المتطهر عن الجهل المركب
وعن الاثام والرذائل المتحلي بالفضائل بل كل ملكة نورية علمية وعملية ملك
روحانية يسدد صاحبها الى الصواب ويقربه ان الملك والملكة مادتهما حرفية
واحدة والجسماني الصور مثلها يتمثل للانبياء من رقائق الحقائق وحكايات
المعاني فانه كما يتصل حقيقتهم بحقيقة روح القدس ويتلقى منه المعارف والكلمات
التامات كذلك يتصل من عرصهم النورية برقيقة روح القدس فيراها النبي
بصورة اصبح اهل زمانه ويتلقى كلمات الحرفية الفصيحة البليغة وما احلى كلامه و
اعذبه يقظة كما راى نبينا جبرئيل في صورة دحية الكلبي وسمع كلامه وذلك بعد
قوام روحهم القدسي عند الانسلاخ عن البشرية تارة وسمع نوما او يقظة اخرى
النوم واليقظة ما لا يرى ولا يسمع غيرهم وذلك من تجليات اسمي السميع والبصير
عليهم وكيفية الرؤية ان الحس المشترك مرآة ذات وجهين وجه الى الخارج يظهر فيه
ما يؤتى به الحواس من المشاعر الظاهرة ووجه الى الداخل يظهر فيه ما هي رقائق
الحقائق وامثلة المعاني ويظهر فيه ايضا ما يركبه المتخيلة مما في لوح الخيال نوما او يقظة
فادراكه بالحس المشترك في وجهه الداخل ولكن حفظه بالخيال انما كحفظ [illegible]
والمتخيلة من طبعها المحاكاة كما اذا ادرك العقل بالبرهان ان واجب الوجود نور
الانوار حاكته المتخيلة بالنور الحسي الشديد المحيط او ان رحمة الواسعة وجوده منبسط
على كل الماهيات حاكته بالجسم المنبسط او انه بسيط حاكته بالنقطة الوضعية وفي علمه
وكل ذلك ادراكه بالحس المشترك لان المتخيلة عاملة لا مدركة واذا اتفق تنزل
تصوير الحقائق الى الحس المشترك وانتقش الصور كان مشاهدة لان مناط المشاهدة

هذه هو الوصول الى الحس المشترك سواء ارتقى اليه الصورة من الخارج او انحدر اليه
من الداخل وسواء كانت الصورة من المرئيات او من المسموعات او من غيرها فان انصاف
الاقطار اذا انتهت الى المركز كلها في درجة الوصول متساوية من اية ناحية جاءت
ثم ان الصورة التي هي رقائق حقائق الملائكة كلها انوار فانه بذواتها
وذوات حقائقها فيها ما يصدر بها وليس لها قيام حلولي والجسماني الداخلي مثل قوى
الجسمانية والطبائع المجبولة على خدمة النفس سماوية كانت او ارضية ولكن بحسب
وجوهها النورية الى احديتهم وبعبارة اخرى ودرجاتها لا ارباب انواعها وبنظر النور
ومشرب اعذب اي ايدي عماله حضرتهم ودرجات قدرته الفعلية او مراتب
فاعلية احدية في الانفس حتى مرتبها وهو الذي يصوركم في الارحام والتفصيل
في المبادي والملائكة بعد ما مر شطر من الكلام في مجردهم وجسمانيهم وصورهم
وروحانياتهم لان الكمال في حفظ جميع الاوضاع والفصل في الجمع ان المبدء لله
للفعل اما قابلي كالهيولى الاولى او الهيولى المجسمة فهو ليس منه الاثر بل شانه الا
الاستعداد والتهيؤ له واما فاعلي فهو اما مجرد في ذاته وفي فعله عن المادة وكان مع
ذلك مجردا عن الماهية وبعبارة اخرى فوق ما لا يتناهى بما لا يتناهى في النورية
والفعلية شدة وعدة ومدة فهو مبدء المبادي جل سلطانه والا يكن مجردا عن الماهية
فهو العقل الكلي واما مجرد في ذاته دون فعله عن المادة فهو النفس فان تعلقت بالفلك
فهي النفس الكلية الفلكية وان تعلقت بالبدن العنصري فهي النفس الناطقة
الارضية واما غير مجرد بل كان ماديا وان كان له تجرد برزخي فاما مبدء افعال متخالفة
على وتيرات متفاوتة فان كان بلا شعور فهو النفس النباتية وان كان مع
شعور فهو النفس المنطبعة السماوية وان كان بلا شعور فان لم يكن متقوما بالمحل
بل متقوم به فهو المبدء العرضي كالكيفيات الفعلية وان كان متقوما له فان كان

في البسائط فهو الطبيعة وان كان في المركب فهو الصورة النوعية فهذه هي مبادي الافعال
ولن يستطيع ذاكر ان يذكر مبدء وراء هذه والمبادي المذكورة سوى مبدء المبادي
كلها جنوده بل درجات قدرته ثم قال صدر المتألهين قدس سره في رسالة المشاعر انيته
الوجود اجلى الاشياء كشفا وحضورا وقال الشارح بل كثيرا ما استعمله واراد وهو قدس
سره بهذا الكشف والحضور فان كان للشاعر فهو مناف لبيانه انه سمي على خلاف
الواقع وان كان لغيرها بالبيان فلازم فاقول بيانه يستدعي تفصيلا وهو ان
امهات المطالب ثلثة ما هو وهل هو ولم هو وكل من الثلثة اثنان ما الحقيقة وما
الشارحة ولمية الثبوت ولمية الاثبات وليس للوجود لمية في الثبوت اولا سبب له
فلا سبب عنه ولا سبب منه ولا سبب فيه ولا سبب له لاجله ولذا قال الشيخ
الرئيس في الهيات الشفا الموجود المطلق لا مبدء له والا لزم تقدم الشي على
نفسه ان كان له واسطة في الاثبات في بعض الاحكام وهي من مسائل الالهي
بالمعنى الاعم فلم يتعرض للثلثة لذلك واما الهليتان فاما بسيطة واما مركبة ومطالب
هل المركبة في الوجود وهي من مسائل الالهي بالمعنى الاعم واما البواقي فقد تعرض لها
اما هل البسيطة وهي متقدمة على ما وان كانتا في الوجود متحدتين فتعرض بقوله
انيته الوجود اجلى الاشياء حضورا وكشفا اي كون الوجود متحققا اجلى اه واما
ما الحقيقة والسؤال بها عن حقيقة المهية كالحد التام والمطلب بلب السؤال يتعرض له
بقوله وحقيقته اخفاها اه ولكن المهية المستعملة بقوله ومهيته اخفاها من باب الكلمة
فان مهيته انيته وهي حقيقة الوجود التي هي طرد العدم وحيثية الاباء عنه وهي
المعنون والمحكي عنه للمفهوم العام البديهي والوجود العنواني وهي في غاية الخفاء واما
ما الشارحة فتعرض له بقوله ومفهومه اغنى الاشياء عن التعريف اه ثم تعرض للتشخص
الوجود الحقيقي الذي هو عين ذاته بقوله وهويته اخص الخواص والتشخص في المواضع

في المواضع الاخرى مطلب من هو كما ان السؤال بمن عن التشخص واما ان الكشف
والحضور الذي اشار اليه ما هو ولم هو فليعلم ان من الكلمات العامة الماثورة من العرفاء
ان من خواص انه اذا جاوز الشيء حده انعكس ضده كما اذا جاوز القرب حده انعكس
الى البعد واذا جاوز الفقر حده بان يكون فقر الفقر ذاتا وصفة وفعلا وانعدمت
شرارة وجوده انتج الغنا كما قال لا نهاية الفقر بداية الغنا واذا جاوز كثرة مراتب
طبيعة حدها بحيث لم تتخلل غيرها فيها انتج الوحدة وقس عليه فاذا جاوز ظهور شيء
حده انتج الخفاء وهكذا احكم حقيقة الوجود فانها بالحقيقة عين حقيقة النور
لكونها ظاهرة مظهرة للغير فكل المهيات بتحقق الوجود متحققة وبنور الوجود مستنيرة
لا بد انها في مرتبة وانها نفسها لا شيء كانت وفي اي مرتبة تحققت
والانوار الحسية كالشمسية والقمرية والنجومية والسراجية وان كانت ظاهرة بالذات
مظهرة للغير لكنها يظهر بها الالوان والسطوح والاشكال لا بواطن الاشياء
وانوار الوجود نور العلم الحصولي يصل الى حاق الاشياء وحقيقتها ونور الوجود
جوهر وعلم وحيوة ومنه الانوار القاهرة ومنه الانوار الاسفهبدية الفلكية
والارضية بل نور الوجود منه نور قيومي واجب الوجود بالذات ومنه الانوار
الحسية ايضا بانوار وجوداتها ظاهرة مظهرة فكيف لا يكون حقيقة الوجود اجلى
الاشياء واما ان حضورها لمن هو فهو ان حضورها لذاتها اولا فان انها يكون
حاضرة له هذا في مطلق الوجود واما الوجود المطلق ففي حاضر لنفسه وللعقول وا
النفوس بمعنى حضورها لذاتها وعلمها بذاتها علما حضوريا لا سيما على التحقيق
الحقيقي بالتصديق ان العقول والنفوس انوار ساذجة بلا ظلمة ووجودات
محضة بلا مهية ولو كان للنفوس مهية جاز تعقلها عنها وانما يجوز تعقلها عن
عن وجودها نوما ويقظة وعلى كل حال في حال انها وذلك الحاضر منها اما الا ان

علیها اکثر من وجود و موجود فهو المکشوف الی فرکل شیء بمعنی وجود ذلک الشیء
ویمکن لبعض حضور الوجود الذی هو یطرد العدم اللث عن ان المهیات اعتباریة
ماهیة فی وجود اشد فی فنا احساس الباسط فی فضولها فاحضر مدرکاتها
لها لیس الا الوجود بقدر حوصلتها تجلی الاذهان بها وبها امتنع عنها فقدرکات
القوی وان کانت کیفیات الا ان تقرر المهیات منفکة عن الوجودات غیر جایز و
الوجودات الخاصة غیر منفکة عن المطلق لان المشوب غیر منفک عن الصرف
والمقید عن المطلق والفروع عن الاصل المحفوظ فلو ارخینا العنان وقلنا
بحضور حقیقة الوجود للنفس کل بقدر نصیبه لم نات بغریب بالنظر العرفانی بل
البرهانی وفی کلام المعصوم ع الذی نقله القاضی سعید القمی ره فی توحیده لا ارى
الا وجهک ولا اسمع الا صوتک وفی کلام امیر المؤمنین علی ع ما رایت شیئا الا و
رایت الله فیه بل هذا المضمون متواتر المعنی فقول السائل المعظم ایده الله تعالی
لو کان هذان الکشف والحضور للنفس عرفه خلاف الواقع لیس کما ینبغی فان انکارا
الحضور لها ولو بوجه لا وجه له وقوله وهذا فی بیان ان القائل العلامة ایده الله تعالی
لم ینظر الی اوایل السفر الاول من الاسفار الاربعة حتی یظهر له جلیة الحال فی فصل
معقود لبیان ان واجب الوجود جل شانه مهیته انیته فی رد من قال ان له مهیة
مستدلا بان الوجود معلوم وحقیقته تعالی غیر معلومة وغیر المعلوم غیر المعلوم ثم
لو قلنا بحضور حقیقة الوجود لا علی المدارک لکن لا بما هو مدرک البشر بل بما هو
متحلی بنور الوجود لم یکن علیه غبار نظیر ما قیل اعارته طرفا راها به فکان البصیر
بها طرفها وبالجملة معرفة حقیقة الوجود اما بحضور حقیقتها المتحققة فی باب
العلم الحضوری للشیء بنفسه او من باب الحضوری للفانی فیها بها واما بمعرفة
مفاهیم صفاتها الکمالیة المساوقة لها کالعلم والحیوة والمشیة وغیرها بان یکون

بان یکون ای عنوانات لها والات ملاحظتها واما بمعرفة المفاهیم الامکانیة
المسماة بالمهیات فان الفحص عن العنوانات المطابقة للمعانی البحث عن الوجود
اولا کمال فی معرفة المفهوم الانا حیث الوجود ولذا کان موضوع الالهی الوجود المطلق
اما حدیث طینت باید دانست که طینت چند معنی دارد اول معنی ظاهر که طین
آدمی باشد و مایه او علامت ثقل است چون مایه حقیقت دوم مهیت امکانیه
که اورا عینی ثابت وتعین وکل طبیعی در رتبه وجود ویرا اینها که هندسه ملکات
نفسانیه وطینت سعدا بهمه معانی از علیین است زیرا که مواد عنصریه ایشان
طیبه واخلاط ایشان نقیه ومزاج ایشان معتدل طبی واوعیه تکون ایشان
اصلاب شامخه وارحام مطهره است ودوم چنانی محرز است طینت نفوس وارواح
ایشان از ملکات علمیه علوم حقیقیه ومعارف خودشناسی چه فرمان شریعت
مصطفویه وچه فرمان طریقت او واز ملکات حمیده اعمال صالحه واز اخلاق حسنه
بلکه تخلق باخلاق الله تعالی وتخمیر طینت عنصریه چه جای تخمیر طینت روحیه
از ملکات حمیده واخلاق حسنه نسبت بحق تعالی دردهر است که وعای وجود
مجردات وثابتات است بلکه در ازل است چه امکنه ومکانیات وازمنه و
زمانیات نسبت بحق تعالی کالآن والنقطه است که ازل وسرمد وقت موقتی
هست بلکه روح دهر است چنانکه دهر مصطلح روح زمان است واز اینجا است
که ماثور است که جف القلم بما هو کائن الی یوم القیمة وبعضی مفسرین فرموده اند
در تفسیر آیه شریفه کل یوم هو فی شان که ای شان یبدیه لا شان یبتدیه وا ما
نسبت با هل مکان ابنای زمان تخمیر طینت بتدریج میشود واز اول عمر شخص
تا آخر عمر ملائکه درکار تخمیر طینت او هستند اینست که در احادیث ائمه معصومین
سلام الله علیهم وارد است که هر مخلوقی آفریده میشود بعلم ومشیت وقضا

و قدر و کتاب و اجل و نظایر این بسیار است و از این است که شیخ نوری ...
بر مزی که امور تدریجیه بتدریج خلقت میشود زمانی در آن موجود نمیشود مانند
آنی که در آن موجود میشود و حرکت که متصل واحد سیال است و هم چنین زمان
اگر چه اقصر قطعه از او باشد دفعی الوجود نیست بلکه تدریجی بتدریج موجود میشود
پس آدم طبیعی و روح متعلق بجسد آدم طبیعی را از اول وجود تا آخر در کار تخمیر ند
بیت ای برادر تو همان اندیشه ما بقی تو استخوان و ریشه اگر چه نسبت بحضرت اوند
که فیاض وجود است بر کل تعینات و تمام اندیشه ها دفعی الوجود باشند و دفعیه
سرمدیه چنانکه اشاره شد و اما طینت یعنی ماهیه ایشان پس اگر تعریف
کنی باجزاء عقلیه حیوان ناطق است لیکن حیوانیت ایشان حس لا کحس
غیرهم بل یبصر فی الملکوت و المرئیات ما لا یبصرون و یسمع ما لا یسمعون و یشم ما لا
یشمون الا قصوصا لها و هکذا فی الحواس الاخری بل کما فی الحدیث القدسی المشهور
بی یبصر و بی یسمع و بی یبطش و بی یمشی بیت گفت نوح ای سرکشان من من نیم
من ز جان مرده بجانان میزیم چون ز جان مردم بجانان زنده ام نیست
مرگم تا ابد پاینده ام چون بمردم از حواس بو البشر حق مرا شد سمع و ادراک و بصر
و متحرک بالاراده لا کالمتحرک غیرهم و ارادات ایشان رغبات عقلیه است نه
شهوات حیوانیه و ناطقیت ایشان نطق روح و لطیفه سریه و خفیه است
بالحق و عن الحق بنطق عقلی و کلام قلبی و ... ربانی چه انسان ناطق نیست
تا عالم الحقائق نشود و ناطق بالحق و عن الحق نگردد چنانکه گفته اند بیت روح
که در شیء نگشت و نفس که ناطق روح بخاری دارد نفس سائله باشد و اگر
تعریف باجزاء خارجیه کنی نفس و بدن است اما نفس ملهمه یا مطمئنه یا کلیه الهیه
باشد و قوی مسخره او باشند و اما بدن جسد نوری و دهری باشد و متصف

متصف بصفات روح باشد بیت نافه گردد ز مشک از فر بوی یار گیرد دینار
بهتر خوی و اما طینت اشقیا ماهیه مغایر سجین است و مواد عنصریه ایشان
رویه و اخلاط ایشان غیر جیده و مزاج ایشان غیر معتدل و ارواح ایشان
ایشان خبیثه و اخلاق نفوس ایشان رذیله و ماهیات ایشان اگر
باجزاء عقلیه گیری حیوان بهیمی سبعی حس بالکثره و الجزئیات الداثره
مشغول با موری نفسانی در دنیا بعکس ما ماهی در جدار همه مشاعر آنها
بسوی صور دنیا از دیدنی و شنیدنی و بوییدنی و چشیدنی و سودنی
و خیال کردنی و توهم نمودنی مانند هفت در دوزخ و همه آنها از چرنده
و برنده و خزنده بیت هر چه اندر تو هست از تو طفلی و خانه زنگی
است متحرک بالشهوه و التخیل ناطق بالقوه صامت بحقائق ما ثبت
عن الحق باقی فی الحد العقل الهیولانی بل مضیع له یقول الکافر یا لیتنی کنت
ترابا بیت حداث ان مذهب عامه حیوانیست مستوی القامه یعنی ...
بر هنر پوست ز مری بدید یاره پسر گاوی هر کرا حکم است آنست
میزند تش کمان که انسان است آدمی چیست برزخ جامع صورت خلق
و حق در او واقع شکل برزخی ملکوت متصل با حقائق جبروت الی ما
اخر ما فی سلسله الذهب و باید دانست که در علوم حقیقه محقق است
که جعل ترکیبی در ماهیه و اجزاء و لازم ماهیت باطل است ما جعل الله المشمش
مشمشا و لکن جعله موجودا زیرا که سلب شیء از نفس محال است و ثبوت
شیء از برای نفس ضروری است و هم چنین در جزء و لازم نسبت بکل
و ملزوم پس جاعل که شمس نمود ثبوت شمس از برای خودش ضروری شد

و اتصاف شیء بشیء هرگاه ضروری باشد جعل بآن تعلق نمیگیرد چه امکان مناط حاجت
بعلت است و وجوب مناط غناست و هم چنین بعد از جعل ماهیات مختلفه بجعل بسیط
اختلاف ذاتی و ضروری است پس سؤال سائلی که بگوید چرا اکل را اکل کرد و خاره
خاره در قوه آنست که بگوید چرا شیء خود را دارا باشد و چرا سلب شیء از نفس
جایز نباشد و هم چنین سؤال سائلی که میگوید چرا این شیء را اکل کرد و یک شیء
دیگر را خاره اگر قصد میکند شیء مطلق را و ماهیت مطلقه را پس شیء وجود ندارد علیحده
و از معقولات ثانیه است و هم چنین ماهیت مطلقه بلکه موجود ماهیات خاصه است
و اگر قصد میکند ماهیت خاصه را و دیگر را پس اگر اکل را دیگر کرد چرا انقلاب محال است
و اگر قصد میکند ماهیت خاصه خود کلا انهم مستلزم جعل ترکیبی است و گفتیم محال است
و بر هر دو تقدیر محال مقدور نیست چه مقدوریت مشروط بامکان است
و اگر قصد میکند که ماده کل را چرا اکل کرد و ماده خاره را چرا خاره کرد جواب این است
که العطیات بقدر القابلیات قال تعم انزل من السماء ماء فسالت اودیة بقدرها
و آنچه عارفی گفته است نیست داد حق را قابلیت شرط نیست بلکه شرط قابلیت
داد اوست و فی الدعاء یا مبتدأ بالنعم قبل استحقاقها مراد آنست که ظهور قابلیات
بوجودی است که علم اوست در مراتب باطنه یا عطیه اوست در عالم اعیان نه آنکه ثبوت
امکانات برای ماهیات معلل است چه بتحقیق پیوسته که امکان جزئی باطل است و امکان
ذاتی است و نیز باید دانست که ماهیات خود را بزرات سابقه ایجاد است در مراتب
باطنه عوالم وجود و ارواح مفارقه و ارواح مرسلات تعلیمه فعلیه لوحیه و قلمیه
و علمیه عنائیه بوجود از صفا و لطافت و صیقلیت مرآتیت دارد و این
وجود عالم فرق که انوار است متشتته هرگاه ماهیات بتابد وجود جمعی ملکوت و جبروت
که نور است ساطع و جامع دیدار مع الجماعه و قدرت نافذه و وجود النور الاعظم

الاعظم الافخم والنور الاقهر الابهر نور الانوار النور الغیر المتناهی عدة ومدة وشدة با
لا انتهای جل شأنه وجل برهانه وعلا مکانه چگونه اثرش نمیکند لا رطب ولا یابس الا
فی کتاب مبین ولا یعزب عن علمه مثقال ذرة فی الارض ولا فی السماء پس مراتب
وجود مجموع ملکوتیه مرفوعه مطهره است که نقوش که ماهیات باشد در آنها منقوش
است چون آینها مقابله است پر از عکوس و صور اسماء حسنی و مظهر وجود
انسان کل و کامل منطوی است و چنانکه انطوی العالم الاکبر پس آیتی در این باب
از انسان کامل بهتر ندارم که ابداع و اختراع و انشاء و تکوین همه در وی بتدریج است
و صور اشیاء بکمرتبه در عقل بسیط او بنحو بسیط مثل حد در محدود و مفصل در مجمل
مفصل و مسطور است و مرتبه دیگر در عقل نفسانی و علم تفصیلی بنحو کلیت و تجرد از عوارض
مشروح و مسطور است کتاب الحکمة آیاته ثم فصلت و مرتبه دیگر مثل اشیاء در
عالم مثال او مصور و مزبور است و مرتبه دیگر در حس او مثل مسطور است و نیز
بباید دانست که نشأت و عوالم متطابقند بحیثیتی که امر مهیئه که در علمی است بعینها
در علم است و تفاوت نیست مگر بضعف و شدت در وجود چه وجود مقول
بتشکیک است پس چون اینها دانسته شد بباید دانست که هر یک از طینت
علیینی است و سجینی را مراتب است لا تعد و لا تحصی و در هر یک از مراتب حکم
واقع است بحواس خواص آن بیلا است نار خفت و حرقت خواص و ارض
ثقل و یبوست خواص است اربعه زوجیت و ثلثه فردیت و هم چنین در باقی و حکیم
عادل را ست گفتار و درست کردار است بهر چیز آنچه لایق او بود داد و وضع
شیء در موضع خود نمود و اگر همه را یکطور خلقت میفرمود همانا یک چیز خلقت
فرموده بود و این همه انواع و اشخاص کثیره که از فیض وجود محروم بودندی و لازم
می آمد که زبان قابلیت هر کسی را نداند شیء با مطلوب هر یک نداشتی یا بخل و رزیدی

یا عدالت نکردی پس آنکه یکی کرد نظر بعضی خوب است برای هنر و قابلیت او در نهایت بود
اگر همه مبدا او وضع شیء در موضع خود نبود تعالی الله عن ذلک علوا کبیرا پس لهم مناط
شبهه سخت مناط دفع است چه سائل گفت اگر همه را به یک طور خلقت
کند عدالت نیست و عدل در خلقت گوناگون است بیت جهان چون
خط و خال و چشم و ابرو است که هر چیزی بجای خویش نیکو است و بیر
اگر دال اگر کج [illegible] تدبیر [illegible] راست بدی کج بودی اگر
گویند اشیا پیش از خلقت نبودند تا خواستی داشته باشند جواب گوییم مراد
از کینونت سابقه در خواست تحیاتی کینونت وجود عینی نبود بلکه ممکن
چون زوج ترکیبی است ماهیتی دارد و وجودی ثبوت تحیاتی ماهیت است
نه وجود ممکن [illegible] ثبوت تحیاتی [illegible] در علم است چنانکه در مقدمات
گذشته [illegible] و بسیاری که از معارف نصیبی [illegible] بهره چون [illegible] شوند
از اهل علم که موجود است در اعیان خود وجود [illegible] بطور [illegible] هست
خواسته [illegible] که چیزی که نبود چه سبقی و چه خواهشی اگر نیست
ماهیت [illegible] وجودی در نشاه علمی و عینی را فرق کردی [illegible]
[illegible] اگر گویند چگونه شر [illegible] خود را خواسته جواب گوییم که خواست
تحیاتی در نشاه علم موصوف بخیر و شر نبود چه خیر شیء ملایم وجود او و شر
ناملایم وجود او است و این فرع وجود است و در نشاه علم بطفیل وجود حق
دو وجود قلم و لوح موجود باشند و وجود خود خاص بخود ذات [illegible] وجود است [illegible]
است که در عالم لایزال [illegible] اینجا که موجود شدند ملایم وجود خیر است و منافر
وجود را شر گویند مثال این مطلب آنکه کسی قبل از فصل بهار در علمش گذشته باشد
که چون بهار در آید باغی بنا کنم مشحون با شجار گوناگون منظره او را در [illegible] جاهای

و در جاهای متعدد پس از آنکه بهار رسید و باغ را بنا کرد و اشجار و فواکه را غرس کرد
و ثمر دادند شمس بگوید چرا مرا زرد کردی و [illegible] بگوید چرا مرا سرخ کردی
و ترش [illegible] تلخ [illegible] شیرین [illegible] حلاوت دادی و [illegible] طیبه [illegible] بگوید گل را در
کنار خیابان جا دادی و [illegible] در حشو باغ انداختی و هم چنین دیگران عربده آغازی
و [illegible] درازی پیش گیرند هویدا است که هرزه درائی است و پاسخ این است
که مهیا خود شما در علم سابق صانع باغ این ذاتیات و لوازم را استدعا نمود
و در این وقت که موجود شده اند بر طبق استدعا [illegible] ما هی علیه فی نفس
الامر است و نفس الامر نشاه علمیه است این [illegible] خواسته خود است و نوعی
دیگر از خواست [illegible] استعدادات جزئیه است پس اگر عصفور بگوید
چرا مرا مقدار کوچک [illegible] جثه را مقدار بزرگ [illegible] مقدار بزرگتر و هم چنین
دواب بگویند چرا ما را صورت منکوس [illegible] صورت احسن تقویم
جواب این است که خود خواستید زیرا که مواد شما که [illegible] و نطفه مختلف باشد
با استعدادات مختلفه استدعاهای مختلفه دارند و این مواد خود شمایند که
هر نوعی از مرکبات ماده دارد و صورتی و ماده هر شیء بیگانه از آن نیست و لا اقل
ضعیف از او است و طلیعه او است اگر گویند قابلیت که [illegible] است که
قابلیات ذاتی است و الذاتی لا یعلل [illegible] حق تعالی ابراز نهایات و استعدادات
آنها و مواد و استعدادات استعداد آنها است چنانکه آفتاب که طالع شود
از کل طبیعت [illegible] ظاهر شود [illegible] آفتاب نیست مثال برای حق
مقرب است از وجهی مبعد است چه مستترات [illegible] شمس پیش از طلوع او
وجودی دارند و آفتاب وجود حقیقی [illegible] از حق است له الملک و له الحمد و الا
سوی الله تعالی [illegible] خیرا فلیحمد الله و من یجد شرا فلا یلومن الا نفسه قال

ان بل ابدوا امرتهم فی نهج البلاغة لئن امر الباطل لقدیما فعل ولئن قل الحق لربما ولعل
ولقلما ادبر شیء فاقبل اقول معناه انه ان صار اهل الباطل وذوی امارة فمن قدیم
الایام کان هکذا الی الان فارورة کسرت فی الاسلام وسببه ان عمارة هذا العالم
الطبیعی فی الاغلب باشرار وفجار وعمار الاخرة ودار القرار اخیار الاتری انهم تارکوا
رسوم اهل الدنیا ومحرزوا عاداتهم الدنیة الی حلیة فاللام فی لئن موطئة للقسم
وفی قدیما لام الجواب وقدیما مفعول فیه وفاعل فعل اما الباری تعالی للتعیین او الباطل
ویجوز ان یکون فعل للبناء للمفعول والسجع محقق الا ان لزوم ما لا یلزم وهو من
المحسنات البدیعیة غیر محقق فی مکون کبعض فواصل الآی کالقمر ومستمر والنذر
وغیرها من اللطایف المعنویة فی کلامه الذی هو دون کلام الخالق وفوق کلام
المخلوق انه اشار الی ان بقتة الازلیة وان السعید سعید فی الازل والشقی شقی فی الازل
وان ابن ادم لو اشتدت طلبته وقویت مکیدته لم یتیسر اکثر مما فی الذکر الحکیم
وبیانه نحو الاجمال ان للاشیاء اکوانا سابقة وبروزات فی مراتب علمه تعالی من القضاء
والقلم واللوح المحفوظ ولوح المحو والاثبات فاول بروزها فی العلم العنائی فانه
ذاته تعالی عالم بذاته فی الازل بحیث یستتبع علمه بذاته علمه بما عدا ذاته لان وجوده تعالی
وجود محیط مبسوط بسیط بدو کل وجود منه وعود کل وجود الیه حضوره لذاته حضور الکل
بلا کثرة لذاته کما قال الفارابی ینال الکل من ذاته فکل وجود مشمول وجوده لانه معطی
کل وجود ومعطی الشیء لیس فاقدا له والسنخیة نحو الشیء والفیء وذی الآیة والآیة معتبرة
بین العلة والمعلول فعلة الوجود والنور وجود ونور وعلة العدم والظلمة عدم
وظلمة وعلة شیئیة المهیة شیئیة المهیة مثل کل یعمل علی شاکلته فالوجودات معلومة
بالعلم الحضوری له تعالی من حضورها لا لنفسها ومهیاتها اذ نسبة الشیء
الی فاعله بالوجوب والرجحان والی قابله وهو مهیته بالامکانیة وما ذاته بالاستعداد

الاستعدادیة بالامکان والفقدان ومهیاتها ایضا لازمة لاسمائه وصفاته تعالی
لزوما غیر متاخر فی الوجود کلزوم الوحدة والتشخص للوجود فان العروض بحسب المفهوم
لا بحسب العین فلزوم المهیات والاعیان الثابتات للاسماء والصفات کلزوم مغایرة
الاسماء والصفات للمسمی الذات ومن هنا لیس الاسم عین المسمی ثم ان هذا معنی
نفس الامر لان معنی ما هی علیه الشیء هناک والمطابقة لنفس الامر فی کل حق وصدق
من القضایا هذا معناه لان الکل من الدرة الی الذرة شروح وذلک العلم
ملاک الاعیان ومحاک الواقع وهذا هو الذکر الاول للاعیان واحده منه
وان لیس للانسان الا ما سعی لکن له المثل الاعلی واعطی المثال له
الانسان سیما الانسان الکامل فمثل جامعیته تعالی فی علمه الحضوری وانها
مع عدم انثلام فی بساطته ووحدته بحیث لا یبقی فیه شیء فشیء جامعیة
الانسان الکامل وکونه کل الانواع فان فیه شیئا کالطباع وشیئا کالجنان
وشیئا کالشیطان وفیه صفات الرحمن علم ادم الاسماء کلها ومع کونه
کل الاشیاء لا تکثر نوعی او عددی فیه بل واحد ذو مراتب ووحدة حقة ظلیة
للوحدة الحقة الحقیقیة قال المولوی سایه یزدان بود بنده خدا مرده این
عالم وزنده خدا کیف مد الظل نقش اولیاست کو دلیل نور خورشید خداست
وثانی بروزها فی القلم الاعلی والصادر الاول فانه وجود شامل فیه کل عقل
ونفس بل کل حرف من الحروف التکوینیة کاجتماع الحروف الکتبیة فی نقطة مدارس
القلم الجسمانی وثالث بروزها فی اللوح المحفوظ والنفس الکلیة فان ما فی القلم
جمیعا یفاض علی اللوح ورابع بروزها فی لوح المحو والاثبات والنفس المنطبعة
الجزئیة وعالم الاشباح المثالیة وخامس بروزها فی المواد العنصریة وبه لها
سجل الوجود وفی جمیع المراتب العلمیة مهیات الاشیاء محفوظة باجناسها وفصولها

ولوازم مهیاتها الا ما هو من باب ضعف مهیات الممکنات فی خواص مراتب الوجود فکلها فی کل
نشأة عالیة تشوق الی ما فی کمالات تامة عالیة الی ان وجدت فی العالم السفلی الطبیعی
بوجوداتها المتشتتة المتفرقة الخاصة بها واما فی النشئات العالیة العلمیة فلیست
موجودة بوجوداتها الخاصة بها لان تلک الوجودات فی الکل منهم واحدة ومقهورة
کان وجود المرائی لیس للمرئیات فیها الا تطفلا فما عامل الله تعالی مع الموجودات
الا بما علم منها فی الازل وما علم منها فی الازل الا بما هی علیها من استعداد اعیانها
الثابتة فالمقدر کائن والکائن مقدر ولا یتوهم الجبر اذ من المقتضیات و
المقدرات ارادات المریدین واختیاراتهم وقدرهم فکما ان ما فعلوه من خیر
او شر فلا یرد ولا یبدل فکذا تلک التی فعلوا بها من الصفات فمنها ارادتهم
واختیارهم فلیفتقر فاعلها و لزوما مکتسب بسبب الاختیار الا انکالا فی نفسه وبعض
من یثبت لنفسه الوجود فلیثبت الفعل والصفة لنفسه وان لا یثبت النفس
الفعل ومبادیه من القدرة والاختیار فلا یثبت الوجود لنفسه ذاتا ووجودا
وصفة وفعلا الا کالجبری فانه کمن یؤمن ببعض ویکفر ببعض فلا یوحد توحیدا
ذاتیا ویوحد توحیدا افعالیا فیثبت الوجودات للممکنات فینفی الاثار عنها او
بقولنا انها مع قدرة الله وبجاعل فعل الله والقدرة المؤثرة فی افعال العباد هی
والقدرة الکاسبة التی هی کسب القدرة لهم فیقول فی کلام الله تعالی ما هو من حیث
حقیقة اذ من حیث کسب التحقیق ان اثبات الفعل والصفة تابع لاثبات الوجود
والایجاد فرع الوجود فکما الوجود یعود الی صنع الرب حقیقة ویضاف الیه تعالی
اولا ویضاف الی العبد ثانیا وبالمجاز فهکذا بالنظر البرهانی والعرفانی
والولوی قال ما رأیت شیئا الا ورأیت الله قبله تلک اثره یعود الی الله اولا
والی العبد ثانیا فوجود زید کما انه وجود زید کک مضاف الی الله ولکن من حیث

من حیث الجهة النورانیة وما خوذ الله ما وعنت الوجوه للحی القیوم ما عدا مهیاتهم و
هستیها ما تو وجود مطلقی وهستی ما ولیهم ان خداوندی که هستی ذات او است
جمله اشیا مصحف آیات او است ای در نهانها جلی چنین نتابد پیدا کرد و
جهان پر آفتاب کر بیننی این خود را گم کنی جمله او بینی و خود را گم کنی جمله او را تو
ای عجب وامین بدست عذر می ارند و پیچ جد مست هم زجمله پیش و هم
بیش از همه جمله از خود دیده و خویش از همه ولیتی قل الحق لربا ولعل ای هذا
لیفض یکون ولو علی الندور اذ حصل من الغمام الکثیرة قلیل هو النبات ومن کثیر
منه صار قلیل منه غذاء الحیوان ومن کثیر منها قلیل غذاء الانسان ومن کثیر
منه قلیل النطفة ومن کثیر منها قلیل التولد ومن کثیر منه قلیل العاش الی البالغ
ومن کثیر منهم قلیل مسلم ومن کثیر منهم قلیل مؤمن ومن کثیر منهم قلیل عابد ومن
کثیر منهم قلیل زاهد ومن کثیر منهم قلیل طالب ومن کثیر منهم قلیل عالم ومن کثیر
منهم قلیل عارف ومن کثیر منهم قلیل محقق ومن کثیر منهم قلیل عامل ومن کثیر منهم
قلیل مستقیم ومن کثیر منهم قلیل انبیاء ومن کثیر منهم قلیل رسل ومن کثیر منهم قلیل
اولو العزم ومن بینهم واحد هو الخاتم صلی الله علیه وعلی اهله وعترته وسلم ویناسب
المقام ما قیل قرنها باید که صاحب دلی پیدا شود بو سعیدی در خراسان یا اویسی
در قرن ومن اللطایف اللفظیة صنعة مراعاة النظیر فی الجمع بین قل ورب
ولعل ومن التجانس اللاحق فی قل ولعل والطباق بین الحق والباطل وبین
القلة والکثرة المدلول علیهما بلفظ قد بالفعل کما بین الادبار والاقبال و
غیر ذلک من المحسنات ولعل ادبر شیء ما قبل هذه الفقرة المبارکة وقعت فی
موقع التعلیل والبرهان للقلة الحق بان النفس متی اختلطت بالطبیعة فلا تخلص
منها ومن لوازمها سوی التی امنت وعملت صالحا ورجعت الی ربها راضیة

مرضية واكثرها اخلدت الى الارض واتبعت اهواءها اين نمكها اندر شد وگل
خاك شد وان نمك اندر شد وگل پاك شد ان نمك كز وى محمد املح است
زان حديث با نمك او فصيح است ان نمك باقى است از ميراث او با تواند
ان وارثان او بجو بسبب صعوبة التخلص ان الزجر اخر محض وايه مرتبة منه كانت
لذيذة والالتذاذ بالظاهرة والباطنة اسبقت العقل فى الورود على الصيصية
الانسية وكل ما يدركه مالوف بلذة فكان لذة العقل بالفعل بنيل
المعارف الالهية ومشاهدة الايات الافاقية والانفسية والوصول
الى الغايات الجبروتية واللاهوتية ولا مبالاة له بالغايات الوهمية و
الخيالية والحسية وبمشاهدة الجزئيات الداثرة الفانية كذلك لذة الحس بدرك
الجزئية باللذائذ الصورية المحدودة ولا سيما اذا التذ وتمكنت واعتادت
فان ابقاء العادة لذيذة وتركها ممل فاذا استحكم عشق هذه الجزئيات فى
النفس وصار ملكة والعقل وجوده بعد بالقوة صعب قلعه وجمعه وصارت
امارة او لوامة ونعم ما قيل فيها همه اندر زمين مى بو اين است كه تو طفلى وخانه
رنگين است وفى كلامه ع تلميح الى الحديث الشريف المذكور فى كتاب العقل والجهل
من الكافى قال ابو عبد الله ع ان الله خلق العقل وهو اول خلق من الروحانيين
عن يمين العرش من نوره فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فاقبل فقال خلقتك
خلقا عظيما وكرمتك وفضلتك على جميع خلقى ثم خلق الجهل من البحر الاجاج
ظلمانيا فقال له ادبر فادبر ثم قال له اقبل فلم يقبل فقال له استكبرت فلعنه الحديث
واما شرح الاقبال والادبار فى قوسى الصعود والنزول وبيان القوسين
وكذا بيان العقل والجهل والعرش وغير ذلك من الفاظ الحديث الشريف فلا
يساعدنى الحال ويضيق عنه المجال تمت فى تاريخ غرة من شهر ذيحجه الحرام ١٢٩٣

